القطيفي والشيرازي

في معترك أصول الكافي

دراسة مقارنة بين شرح صدر الدين الشيرازي وشرح الشيخ محمد آل عبد الجبار القطيفي

عبد الغني أحمد العرفات



مؤسسة البقيع لإحياء التراث
بيروت - لبنان

القطيفي والشيرازي

في معترك أصول الكافي

القطيفي والشيرازي

في معترك أصول الكافي

دراسة مقارنة بين شرح صدر الدين الشيرازي وشرح الشيخ محمد
آل عبد الجبار القطيفي

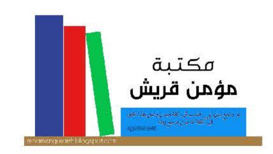
عبد الغني أحمد العرفات

مؤسسة البقيع لاحياء التراث
بيروت - لبنان

دار المحجة البيضاء

الطبعة الأولى

١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م

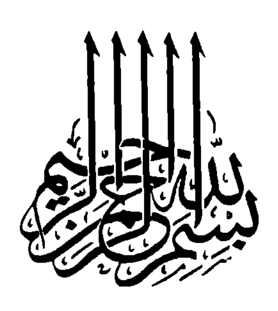




حارة حريك - شارع الشيخ راغب حرب - قرب نادي السلطان

ص.ب: ٥٤٧٩ / ١٤ - هاتف: ٠٣/٢٨٧١٧٩ - تلفاكس: ٠١/٥٥٢٨٤٧

E-mail:almahajja@terra.net.lb
www.daralmahaja.com
info@daralmahaja.com


بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين.

- ١ -

منذ أن صدر كتاب **هدي العقول إلى أحاديث الأصول** تأليف الشيخ محمد بن عبد علي آل عبد الجبار القطيفي- كان حيًّا ١٢٥٠هـ - والفكرة تراودني في أن أكتب دراسة عن المؤلف والكتاب أستعرض فيها: فكره ومدرسته، وأجلي فيها: ما احتواه الكتاب من آراء ونظريات.

وكان قد سبق صيت الكتاب وهو مخطوط إلى أذهان العلماء والباحثين، وتشوقوا إلى طباعته ونشره حسب ما نقل.

وكنت قد وقفت على بعض مؤلفاته المخطوطة - في قصة مثيرة كتبت عنها في نشرة محلية بعنوان: (ملف الغدير – العدد

١٤محرم ١٤٢٤هـ) - وقمت بجمعها وترتيبها وتنسيقها وتصويرها وأرسلت نسخة منها لشركة دار المصطفى لإحياء التراث في قم المقدسة لتحقيقها وطباعتها.

فكان أن اطلعت على بعض أفكاره وآرائه العقدية وغيرها - قبل أن يطبع الكتاب – من خلال:

- شرح الباب الحادي عشر – مخطوط -.
- تفسير سورة الفاتحة – مخطوط -.
- رسالتين في أصول الدين – مخطوط -.
- ٣٤ رسالة في علوم مختلفة – مخطوط -.

وغيرها.

كما اطلعت على ما حققه ونشره الشيخ حلمي السنان، وهي ثلاث رسائل للمؤلف: إحداها في المعاد وأخرى في شرح أحاديث الطينةوثالثة في الرضاعة.

- ٢ -

فرأيت أن أستعرض الكتاب والكاتب في دراسة مختصرة، لا لأحكم له ولا عليه، ولا لأنتصر لخصمه الشيرازي وأتباعه –

فبحر المسائل التي أُختلف فيها بعيد الغور ولست ممن يجيد السباحة فضلاً عن الغطس -، بل سأكتفي بعرض أقوالهما من دون إطالة في نقل الردِّ وردِّ الردِّ، وما في ردِّ الرَّدِّ من هنات وما إلى ذلك من تشعبات تحتاج إلى عارف بمرمى القوم؛ لنعرف أن لغة الحوار والنقاش ليس لها خطوط حمراء – كما سيتضح من الدراسة – وأن استخدام أساليب التشنيع والتهويل لا طائل من ورائها، وأن كثيرًا مما عُدّ من المسلمات ليس إلا مما تبانى عليه عدة أجيال فقط ؟! ولنعرف أن رواج مدرسة فكرية مهما كانت قوية في مبانيها لا يعني كمالها وأنه ليست لديها نقاط ضعف، وأن قبول مدرسة من المدارس الفكرية في خطوطها العريضة لا يعني قبول كل تفاصيلها ... وأن المدارس الفكرية في تراشقها العلمي تتكامل من حيث لا تشعر، وعلى القارئ الحصيف أن يستمع القول فيتبع أحسنه.

أخيرًا أُنبِّه إلى أنني سأستخدم لفظ القطيفي للشيخ محمد آل عبد الجبار ولفظ الشيرازي للملا صدرا اختصارًا.

و أتمنى من القراء الكرام أن تتسع صدورهم للملاحظات التي سيرونها – وهي كما أرى ملاحظاتهم قبل أن تكون ملاحظاتي - ولي بأهل العلم والمعرفة كامل الثقة أنهم سيتلقونها بأوسع مما

أتصور، وأرجو إفادتي بما يعن لهم من ملاحظات، وبالله التوفيق، والحمد لله رب العالمين.

عبد الغني العرفات

القطيف ـ القديح

رمضان ١٤٢٦ هـ

مبررات الدراسة

ثمة مبررات لهذه الدراسة، أذكر منها المهم:

١. ظهور الكتاب لأول مرة:

صدر الكتاب عام ١٤٢٥هـ، بجهود وإشراف الشيخ مصطفى المرهون القطيفي، ضمن منشورات شركة دار المصطفى للتحقيق والنشر بقم المقدسة، وقد فاز بجائزة في مسابقة دولية في الجمهورية الإسلامية الإيرانية، فأصبحت مضامين الكتاب مذاعة وليست سرًّا، وعليه فهذه الدراسة تصب في التعريف بالكتاب والكاتب واستعراض أهم مضامينه، ومنهج المؤلف في البحث والدراسة، والتعريف أيضًا شيئًا ما بمنطقة المؤلف التي نالتها أيدي التعسف، فهو يعد أكبر أثر مطبوع لمؤلف من هذه المنطقة.

٢. اتخاذ المؤلف طريقة النقد طريقة أساسية:

حيث اتخذ المؤلف طريقة خاصة في الشرح: هي النظر إلى

الشروح السابقة لأتباع الشيرازي ونقدها، حيث اعتبر أنها تشكل خطرًا داهمًا على أفكار الناس وأهل العلم في وقتها في إيران والعراق والخليج – حسب رأيه - حتى أنه أشار إلى اثنين من المتأثرين بمدرسة الشيرازي من القطيف والأحساء، هما:

١. الشيخ أحمد بن مانع العكري القطيفي – والد الشيخ عبد النبي الموجود حدود ١١٧٢هـ كما في كتاب الذخائر للعصفور -.

والشيخ عبد المحسن الأحسائي الكاشاني – كما في هدي العقول ج٣ :٥٦- حيث قال القطيفي: «ولا تتعجب من سريان الشبهة، بسبب القصور والتبعية مع الدّعوى، فتحصل التبعية كما وقع من بعضنا، فاعتقدَ أصول المتصوفة، كالملا الشيرازي وتلامذته ... وكبعض الطلبة من أهل القطيف، وهو الشيخ أحمد العكري، ولم أدرك وقته إلا أني وقفت على جواب مسائل له بخطه في (وحدة الوجود) وغيرها، تدل على الميل لهذه الطريقة والثناء على أهلها.

وكالشيخ عبد المحسن الكاشاني من بعض طلبة أهل الأحساء، ألّف كتابًا في أصول الدين ونقل فيه الأحاديث، وشرحها بكلام الملا الشيرازي، وجعله إمامه في بيان أحوال المبدأ

والمعاد – وقد يعرج على كلام المتكلمين قليلاً – وأخذه زخرف القول.

وكابن أبي جمهور الأحسائي في كتابه المجلي؛ في بيان التوحيد الوجودي والصفاتي، وفي الوجود ؛ في مسألة الأفعال، مال فيها إلى طريقتهم ، كما يظهر للمراجع.

وطريقة الملا منتشرة الآن في كثير من بلدان العجم، ولهذا ننقل كثيرًا من أقوال الملا الشيرازي في هذا الشرح متفرقًا ؛ لإبطاله وتحقيق الحق، والله الهادي **{فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ...}**».

وقال في أول كتاب التوحيد ج٣: ٧ «... ننقل من عبائر الملا محمد بن إبراهيم الشيرازي وتلميذه الكاشاني وأشباههم، في كثير من المواضع؛ تنبيهًا على خطأهم وعدم إصابتهم الحق، ليجتنب، فقد اغتر بكلامه كثير، والشبهة قد تعم وتخفى، وإن كانت جلية البطلان ، غنية عن البيان. وقد أكتفي ببعض عبائرهم؛ فإن طريقتهم واحدة، وكل تبع الآخر، ومقتفون لابن عربي».

لم يكن القطيفي أول من ردّ على الشيرازي، فطبيعة البحث العلمي الحر تقتضي ردّ ما لا يتوافق مع مباني الباحثين، فالمازندراني شارح أصول الكافي المعروف والمتوفى بعد الشيرازي بواحد

وثلاثين سنة، وإن كان في الأكثر معتقدًا لأصول الشيرازي إلا أنه قد يعترض عليه في تعبيراته العويصة البعيدة عن أذهان الكثيرين – كما عبر أبو الحسن الشعراني في مقدمة شرح المازندراني ج١: ١٠-.

وأشار إلى هذا أيضًا: الشيخ علي عابدي شاهرودي في مقدمة شرح الأصول للشيرازي، حيث ذكر اعتراض المازندراني على الشيرازي. ـ المقدمة: ١١٤.

ولم يكن القطيفي أول من ردَّ على الشيرازي من أبناء هذه المنطقة، فقد سبقه الشيخ محمد بن الشيخ عبد الله آل عمران – الموجود عام ١١٨٤هـ - حيث ألف رسالة في الرد على آراء الفيض الكاشاني التي هي آراء الشيرازي – ذكر القطيفي رسالة الشيخ محمد آل عمران في كتابه البارقة الحسينية كما في أنوار البدرين ـ ج٢: ١٠٠- .

ويبدو أن هذه المنطقة لم تألف الفكر الفلسفي كثيرًا، ولو تتبعنا سيرة علمائها لم نجد لأغلبهم – حسب تتبعي القاصر- اهتمامًا وعناية بالنتاج الفلسفي إلا ما عُرِف عن ابن ميثم البحراني، حيث ظهر عليه النفس الفلسفي والعرفاني في مصنفاته كشرح نهج

البلاغة.

وقد حاولنا في هذه الدراسة معرفة مشرب المؤلف الذي دعاه إلى هذا الردِّ على هذه المدرسة بهذا العنف، فهل هو متكلم أم فيلسوف؟ هل هو فيلسوف مشائي أم فيلسوف إشراقي؟ أو هو من الرافضين للفلسفة؟ أو هو صاحب مدرسة فلسفية خاصة؟ كيف يتعامل مع أخبار الآحاد في العقائد، وما هي صلته بأفكار الشيخ أحمد الأحسائي؟ ...الخ من الأسئلة المهمة التي ينبغي على القارئ للكتاب والباحث معرفتها، فكثيرًا ما تفتقر بعض الأبحاث إلى المنهج الموحد فترى الخلط في المناهج في البحث الواحد، نعم ربما احتجنا إلى التنوع في المنهج وفق ما تقتضيه طبيعة الموضوع فالمنهج التجريبي للطبيعيات مثلاً والفلسفي للوجود بما هو وجود، والروائي في تفصيلات العقيدة التي لا دور للعقل في تناولها، كالصراط والبرزخ وتطاير الكتب وعذاب القبر ...إلخ، فهل كان القطيفي صاحب منهج أم لم يكن كذلك، وإذا كان كذلك فما هو منهجه؟

٣. أهمية أصول الكافي:

وثمة حافز آخر شجعني على محاولة استعراض الكتاب

والكاتب هو: أهمية أصول الكافي في صياغة العقيدة والفكر الإمامي، والذي لا غنى لباحث عن قراءته والتزود منه، فقمت بمحاولة الالتفاف والتحايل على قراءة الكتاب، وهو أن أقرأه ضمن هذه الطريقة، وهي استعراض الردود والمآخذ على كلا المدرستين، فأنا في الواقع أقرأ شرح الأصول، وأقرأ منهجين مختلفين - وربما مناهج - يكمل أحدهما الآخر، إذ التضاد في الأفكار محفّز قوي لاستجلاء الحقيقة.

نبذة مختصرة عن القطيفي

الشيخ محمد بن الشيخ عبد علي بن الشيخ محمد بن عبد الجبار القطيفي البحراني، فقيه، محيط بعلوم ومعارف كثيرة.

كان كثير الأسفار لزيارة العتبات المقدسة. يقلّده كثير من سكنة العراق وأهل القطيف والأحساء ويزد في إيران. كان يسكن في القطيف تارة وفي الأحساء أخرى، وله في كل منهما بيت وأولاد وأملاك. كانت توجه له أسئلة كثيرة من مدن إيران كيزد أو تبريز – حتى أنني رأيت ضمن أوراقه المخطوطة رسالة في جواب فتح علي شاه القاجاري حاكم إيران، رأيت الصفحة الأولى منها فقط - وقد كتب بعض كتبه هناك، وكثيرٌ من كتبه موقوفة على علماء يزد. له مؤلفات كثيرة، منها:

- البارقة الحسينية : في التوحيد، مجلدان.
- سلم الوصول إلى علم الأصول، ثلاثة مجلدات أو أربعة.
- شرح تشريح الأفلاك للبهاء العاملي، مجلد.

- شرح إيساغوجي في المنطق.
- المصباح المبين في رفع الافتراق بين علماء الأخبار والمجتهدين.

توفي بعد عام ١٢٥٠هـ.

وللمزيد عن ترجمته يراجع: أنوار البدرين للبلادي، ج٢ :١٦٢.

أطول شرح:

ذكر صاحب أنوار البدرين أن شرح أصول الكافي للقطيفي: «أربعة عشر مجلدًا أو اثني عشر، والموجود الآن عشرة مجلدات والباقي في المسودة لم يخرج ... هو أكبر شروح الكافي على الإطلاق وفيه أشياء كثيرة ليست فيها» –أنوار البدرين، ج٢ : ١٦٣-.

وذكر القطيفي نفسه أن ما برز من كتابه خمسة عشر مجلدًا – كما في كتابه غاية المراد - وذكر في هدي العقول ج٣ : ١٢ أنه أفرد مجلدين من جمعه وألحقهما بالمجلدات الأخرى، حيث قال حول طريقة الكليني في تأليف أصول الكافي: «اعلم أن المصنف ﵀ ذكر في هذا الكتاب: معرفة الله وصفاته وما يصح عليه ويمتنع وعدله، وأفرد الحجة في كتاب لاحق مشتمل على النبوة والإمامة، وقد

يذكر بعضًا في آخر استطرادًا، وذكر الحديث وأحكامه متفرقًا، بعض في أحكام الجنائز، وبعض في الروضة، ولو جمعه في الأصول لكان أنسب والأمر هيّن.

وجمعته حسب الاستطاعة وجعلته في مجلدين، وأدخلته في عداد المجلدات، وموضعهما بعد المجلد الرابع عشر، مجلد التاريخ».

فالشرح فيما يبدو انتهى إلى أبواب التاريخ، ولم يتعدَّ إلى كتاب الإيمان والكفر، وكتاب الدعاء، وكتاب فضل القرآن، وكتاب العشرة، كما فعل المازندراني في شرحه المعروف، وأن المجلدين الأخيرين ما هما إلا جمع للروايات.

ومن المعلوم أن أصول الكافي وأبوابه جُلّها أو معظمها – عدا أبواب التاريخ والدعاء – في الاعتقادات ولذا قيل عنها (أصول) وليست فروع، وإذا استقرأنا شرح القطيفي المطبوع سنجد ثمة أبحاثًا كثيرة لا علاقة لها بالأصول، أو أن بعضها له علاقة من بعيد ببعض الأحاديث المشروحة، ولكن الأنسب وضع هذه الأبحاث ضمن علم أصول الفقه أو علم دراية الحديث، أوعلم الفقه، وهذا ما ساهم في تضخم الشرح. وإليك بعضًا من تلك البحوث:

- بسط وإنارة في حجية الإجماع، ج١ من الصفحة ٩٥ إلى

.١١١

- تحقيق وختم وبيان وثيق في النظر والاجتهاد ج١ من الصفحة ٣٠ إلى ٧٢ وفيها تحدث عن تربيع الأحاديث، ونقد القدماء للسند، وناقش الشيخ يوسف البحراني في أدلته على صحة الكتب الأربعة، واستدل على الأصول العملية بأحاديث من الصفحة ٥٨ إلى ٧٢.
- ختم وتنبيه في عدم جواز تقليد الميت، ج١ من الصفحة ١٨٧ إلى ٢١٠ وفيها ناقش مسألة حجية الإجماع كما في صفحة ١٩٦.
- مناقشة الاسترآبادي صاحب الفوائد المدنية حول قطعية صدور أحاديث الكتب الأربعة ج١ من الصفحة ٢٦١ إلى ٢٦٨.
- طرق تحمل الرواية الثمان ج ١ من الصفحة ٣٨٥ إلى ٤٠٧.

وغيرها كثير.

مقارنة بين شرح القطيفي وشرح الشيرازي

أصول الكافي يتكون من عدة كتب، والكتب عدة أبواب والكتب، هي:

١ - كتاب العقل والجهل: ليس فيه أبواب بل هو ٣٤ حديثًا .

٢ - كتاب فضل العلم: وفيه ٢٢ بابًا وعدد أحاديثه ١٧٦ حديثًا – عدّ الشيخ الطوسي كتاب العقل والجهل وكتاب فضل العلم كتابًا واحدًا خلافًا للنجاشي -.

٣ - كتاب التوحيد: وفيه ٣٥ بابًا وأحاديثه ٢١٥.

٤ - كتاب الحجة: وفيه ١٣٠ بابًا وأحاديثه ١٠١٥.

٥ - كتاب الإيمان والكفر: وفيه ٢٠٩ بابًا و١٦٠٩ حديثًا.

٦ - كتاب الدعاء: وفيه ٦٠ بابًا و٤٠٩ حديثًا.

٧ - كتاب فضل القرآن: وفيه ١٣ بابًا و١٢٤ حديثًا.

٨- كتاب العشرة: وفيه ٣٠ بابًا و٢٠٤ حديثًا[١].

وأما ما هو موجود وما هو غير موجود من شرح القطيفي فالتالي:

١ - كتاب العقل والجهل: مفقود.

٢ - كتاب فضل العلم: موجود بأكمله.

٣- كتاب التوحيد: موجود بأكمله.

٤ - كتاب الحجة: الموجود فقط من الباب ٤١ إلى الباب ١١٠ أي ٧٠ بابًا من ١٣٠ بابًا.

٥ - بقية الكتب مفقودة - أو لم يتمها وهذا يحتاج إلى تثبّت- .

فمجموع الموجود في المطبوع من شرح القطيفي ١٢٧ بابًا .

وأما الشيرازي فالموجود من شرحه على أصول الكافي ما يلي:

الجزء الأول - انتهى منه ١٠٤٤هـ ويحتوي على:

١ - كتاب العقل والجهل.

---

(١) الكليني والكافي ٤٠٦.

٢- كتاب فضل العلم.

والجزء الثاني يحتوي على:

٣- كتاب التوحيد.

٤- كتاب الحجة: إلى الباب ١١ فقط.

ومجموع الأبواب التي طرقها الشيرازي ٦٨ بابًا بالإضافة إلى كتاب العقل والجهل.

فالمعترك الذي يتصارع فيه هذان العلمان هو – بحسب المطبوع من شرحيهما -:

- كتاب فضل العلم – حيث أن كتاب العقل والجهل مفقود من شرح القطيفي -.
- كتاب التوحيد.

أما كتاب الحجة فالشيرازي لم يشرح إلا ١١ بابًا من أوله، والقطيفي لا يوجد في شرحه المطبوع شرح لهذه الأبواب الأحد عشر.

ولكن القطيفي تتبع كلمات الشيرازي في أغلب كتبه الأخرى كالمعاد، وأحاديث الطينة، وشرح الباب الحادي عشر، وتفسير

سورة الفاتحة وغيرها، إلا أن شرح الأصول هو كتابه الجامع لخلاصة آرائه، وما تجده في كتبه المتفرقة مبسوطًا تجده مختصرًا في شرح الأصول، كما أن المطالب تتكرر في أغلب كتبه.

ولذا سيرى القارئ أن أكثر ما سنورده من الاختلافات بينهما هو في التوحيد، وما يتعلق به، لأنه مساحة المعترك الأكبر بينهما، ونضيف إليه مسائل أخرى كانت محط نقد وردّ بينهما.

معالم مدرسة القطيفي

في أصول الفقه والرواية والدراية

قد يفيدنا هذا المحور من البحث في معرفة منهج القطيفي في كتابه هدي العقول، حيث التأثر والتأثير بين أصول الفقه والبحث العقيدي، فكثير من مسائل الأصول ذات صلة بالبحث العقيدي والكلامي، والتأثير الفلسفي على علم الأصول مما لا يخفى على الباحثين، حتى أن بعض القضايا فلسفية بحتة لكنها تسربت إلى علم الأصول ذي الطابع الاعتباري، بينما قضايا الفلسفة قضايا تكوينية وجودية، مما أدى إلى نتائج متفاوتة على صعيد الفقه بين من التفت إلى ضرورة إبعاد القضايا الفلسفية البحتة - التي لم يدخل عليها تغيير يجعلها متلائمة مع الأصول - عن علم الأصول ومن لم يلتفت إلى ذلك – الرافد في علم الأصول ٥٨-٦٣-.

حتى أن السيد المرتضى قال: «قد وجدت بعض من أفرد في الأصول كتابًا قد تشرد عن أصول الفقه وأسلوبها وتخطاها كثيرًا، فتكلم على حد العلم والنظر وكيف يولد النظر العلم ووجوب المسبب عن السبب إلى غير ذلك من الكلام الذي هو محض خالص لأصول الدين دون أصول الفقه» - الذريعة ١: ٣ - .

أما الفقه فلا علاقة له كبيرة بموضوع دراستنا لأن الفقه هو الناتج والمتأثر بالأصول والعقائد والكلام والفلسفة، إلا أن الكتاب جاء مشحونًا بآرائه الفقهية، كبحث جواز الجمع بين الفاطميتين، وهي من المسائل التي ذهب بعض المتأخرين فيها إلى عدم جواز الجمع بينهما.

وأما علم الدراية والرجال فمما امتلأ به الكتاب أيضًا، وهما مما لهما التأثير على البحث العقيدي، فاقتضى التنويه إلى آرائه فيهما. ومن هذه المعالم:

١. حجية الإجماع:

يذهب القطيفي إلى حجية الإجماع المنقول في كل وقت من غير اختصاص بزمن ... أي زمن حضور المعصوم أو زمن غيبته .

قال : «... إذا أجمعت الأمة على أمرٍ أو حصّل المجتهد قوله

عليه السلام من أقوال الفرقة - وإن قلّوا - فالعبرة باستعلام قوله واستيضاحه كما هو ظاهر من تعريف الفرقة للإجماع ...»[1].

ومما يدل على حجية الإجماع واستمراره حسب رأيه «أنا نجد أيضًا مسائل كثيرة مُجمع عليها، وليس عليها دليل قوي جزئي، بل إما ضعيف أو عادمته ...

ومن المسائل: جواز النظر لأم الزوجة، وعدم جواز المضاربة بالفلوس، وعدم اشتراط النية في إزالة الخبث، مع عموم قول الرسول لأبي ذر: **(ليكُن لك في كلّ حركةٍ وسكون نية)** وعنه صلى الله عليه وآله وسلم **(إنما الأعمال بالنيات)** .

ومنها: عدم الاكتفاء بالمباراة، بل لابدَّ من إتباعها بالطلاق، وليس المُستند إلاّ الإجماع، والنص الصحيح سنداً مصرِّح بعدم الحاجة إلى الطلاق، بل تبين بالمباراة خاصة، وإنما اختلف في الخُلع.

ومنها: نجاسة المضاف مطلقاً - ولو ألف ألف كر - بالنجاسة ولو مثل رأس الإبرة من الدم، ولم ترد الرواية إلا جزئية في الدهن

(١) هدي العقول، ج١: ٩٥.

والمغلي بالدم مع عموم (كل شيء طاهر)، و(اسكتوا [عما سكت الله])، والحكم بالنجاسة البتة بمجرد الملاقاة مع عدم الدليل وعموم الطاهر تعدٍّ إلا أن يستند إلى الإجماع، وكتوقّف حلّ الذبح على فري الأعضاء الأربعة، وغير ذلك من المسائل المتفرقة في العبادات والمُعاملات» –ج١: ٩٧ -.

وردّ على إشكال القائلين بعدم حجية الإجماع بأن الإجماع إنما يحصل بالإطلاع على أقوال العلماء وهم منتشرون، قال: «لم يشترط ذلك إماميٌّ وإنّما الشرط تحصيل قوله من جماعة ليسوا بمحصورين في عدد ... فلو كان شرطًا لم يحصل إجماع في مسألة أصلاً ...» – ١٠٩- .

٢. تربيع الأحاديث:

مما استدل به القطيفي على قضية تربيع الأدلة إلى صحيح وحسن وموثق ومقبول، وأنه ليس جديدًا: كلام الشيخ الصدوق في (الفقيه) في عدة مواضع، ففي حديث: **(لا بأس أن يصلي الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه ...)**، قال الصدوق بأنه حديث يروى عن ثلاثة من المجهولين بإسناد منقطع. وفي تعليقه على رواية في باب صلاة المريض أنه يقضي صلاة شهر أو صلاة

ثلاثة أيام بأن الرواية صحيحة ولكنها مبنية على الاستحباب. وغير ذلك من العبارات كقوله:

- عندنا متروك غير صحيح ...

- وردت الأخبار الصحيحة بالأسانيد القوية ...

- غير صحيح الإسناد ...

- حديثٌ غريبٌ ...

- جاء الخبر هكذا فسقته لقوة إسناده...

«فأين كون التربيع جديدًا؟ نعم المتقدمون لم يدوّنوا ذلك ودوّنه المتأخرون مع ما يتجدد من الاستخراجات بالملكة القدسية» – هدي العقول ج ١ : ٤٠- ويقصد بالملكة القدسية ملكة الاجتهاد.

ومعلوم أن المنهج الأخباري يذهب إلى صحة روايات الكتب الأربعة عند الإمامية، ولكن القطيفي يرد بقوة على الاسترآبادي في هذه المسألة، فالقطيفي إذًا – هكذا نفترض - في مقام الاستدلال يُمحّص الرواية سندًا فيقبل بعضها ولا يقبل بعضًا آخر.

٣. طرق تصحيح الحديث:

يرى القطيفي أن تصحيح الرواية ليس منحصرًا بالسند، بل هو من أضعف طرق التصحيح في مقام الترجيح، والتصحيح بغير السند أقوى وأشهر وأرجح. والمقصود بغير السند:

- مطابقة القرآن الكريم.
- مطابقة العقل السالم من الأغيار الذي لا اختلاف فيه.
- تواتر مضمون الرواية.
- مطابقة أصول المذهب – الخلسة الملكوتية: ٤٦، ٤٧ -.

وهو بهذا يوافق الشيرازي حيث أنه يأخذ بمضمون الحديث، رغم ضعف سنده، كما فعل في شرح الحديث الثاني من باب العقل والجهل ـ ص ٢٢٠ ـ الذي جاء في سلسلة سنده سهل بن زياد المضعّف لديه، لكنّه أخذ بمضمون الحديث للأمر ذاته الذي أشار إليه القطيفي.

٤. سد باب العلم وفتح باب مطلق الظنون - انسداد طريق العلم بالأحكام:

من المسائل المطروقة في علم الأصول المتأخر: أن الطريق اليقيني للعلم بالأحكام الفرعية منسدٌّ، ولا يمكن العلم بها إلا بطريق الظن. ولكن القطيفي يذهب إلى عدم صحة ذلك.

والعمل بالظن بأمر الشارع بدليل شرعي لا مانع منه كما يرى. وأما إن كان العمل بالظن لا عن دليل شرعي و لا أمارة فهو ساقط لا عبرة به. وهو بهذا يردُّ على الميرزا القمي صاحب كتاب القوانين المحكمة الذي عُرف بهذا القول (انسداد طريق العلم وفتح باب الأخذ بالظنون).

وقد ناقش القطيفي هذا القول وردّ عليه في أكثر من موضع في هدي العقول، وكذلك في كتابه الأصولي المخطوط – لدي أوراق متناثرة من الجزء الثاني منه – (سُلّم الوصول).

قال: «من الأقوال الساقطة ما حدث من القول بفتح باب الظن مطلقًا، وسدّ باب العلم، وانحصار الواقع في الأمري وما سواه ظنٌّ، وهذا يبطل معنى الاجتهاد والتفقه الشرعي، وليس هنا موضع بسطه، وسنفرده في مصنف» – هدي العقول ١: ٧٢-.

٥. في علم الرجال:

يذهب القطيفي كأغلب العلماء إلى تقديم كلام النجاشي على الطوسي عند اختلافهما – هدي العقول ١: ١٠- .

٦. الاجتهاد:

ربما تصور بعض أن القطيفي - بردّه على الشيرازي - أخباريٌّ، حيث وضع الشيرازي في مقام المدافعين عن العقل، وخصومه في مقام المدافعين عن المنهج الأخباري، إلا أن الأمر على عكس ذلك عند القطيفي. يقول الشيخ السبحاني – حفظه الله تعالى – عن الشيرازي: «نشأ فيلسوفنا الكبير في أجواء مشحونة بالعداء للفكر وأهله، ساد فيها الفكر الأخباري الذي كان يقود المجتمع نحو السذاجة والجمود. وقد كان له ولأستاذه السيد الداماد سهم عظيم في كسر السدود والقيود التي تكبل العقول والألباب، ولذلك تعرض إلى انتقادٍ مُرّ أصبح هدفًا لسهام اللوم والتكفير» - صدر المتألهين مؤسس الحكمة المتعالية: ٧-.

فالقطيفي مدافع بقوة عن الاجتهاد في الفقه، وعدم جواز التقليد في العقائد.

ففي ردّه على المازندراني – شارح أصول الكافي - قال: «ما

استند إليه – هنا- في جواز التقليد في الأصول أشرنا لردّه» و«نعم تحصيل الدليل لا ينحصر طريقه بالدراسة في الكلام والحكمة ... » – هدي العقول ج١ : ٢٠ -.

وذهب إلى أن مصطلح الاجتهاد الفقهي ليس مستحدثًا – كما هو رأي أغلب الأخباريين - حيث قال: «... قول الشيخ بهاء الدين وملا محسن تبعًا واقتفاه خلفٌ – بأن معنى الفقيه بما قاله المتأخرون مستحدثٌ لا تدل عليه الروايات -: اشتباهٌ».

وردَّ على الكاشاني كلامه أن الفقهاء يعملون بالرأي، فقال: «لكن دأبه وأمثاله التعريض تارة، والتصريح أخرى، بأن الفقهاء يعملون بالرأي ويخالفون أهل البيت ومحكمات كلامهم» – هدي العقول ١: ٢٦ -.

إذًا القطيفي مدافع عنيد عن الاجتهاد وأصول الفقه. وكلما سنحت له فرصة للرد على محمد أمين الاسترآبادي أوضح فيها جانبًا من جوانب المدرسة الأصولية، وعلى سبيل المثال: عقد بحثًا بعنوان: تحقيق وختم وبيان وثيق حول ضرورة الأخذ بالاجتهاد. – هدي العقول ١: ٣٠-.

ومن الجدير بالذكر هنا أن القطيفي من تلامذة الوحيد

البهبهاني معلي راية الاجتهاد، فالقطيفي على مسلكه هنا.

وقضايا أصول الفقه كما أسلفنا ذات صلة وثيقة بالبحث في أصول العقائد، فهل أخذ القطيفي بهذه القضايا في بحثه العقيدي أم قصرها على البحث الفقهي؟ أم قام بالتبعيض بأخذ بعض القضايا وترك بعض آخر؟

يذهب العلامة الدكتور إبراهيم ديناني - من أبرز تلامذة العلامة الطباطبائي وحملة فكره – إلى أن نظير القطيفي ومزامله درسًا لدى الشيخ أحمد الأحسائي، وهوالسيد كاظم الرشتي أعمل قضايا أصول الفقه – وهي قضايا عقلية - في الفقه، ولكنه في مقام أصول العقائد أخذ يخصص هذه القواعد فيأخذ ببعضها ويترك البعض.

ينقل ديناني عن الرشتي في كتاب (مجمع الرسائل): «أن المجتهد ما لم يعترف بسلسلة من الأصول، فلا يستطيع الاستناد إلى حجية ظواهر الكتاب والسنة.

ولهذا يرى الرشتي ضرورة معرفة المجتهد بعلم الكلام فيقول: (من خصوصيات المجتهد التي لا يمكنه بدونها استنباط الأحكام الشرعية، معرفة عدل وحكمة الحق تبارك وتعالى الذي لا يصدر

عنه الفعل عبثًا، ولا يكلف ما لا يطاق، ولا يفعل القبيح كي يكون بمستطاعه – أي المجتهد – أن يحكم بحجية ظواهر الكتاب والأخبار المحكمة وصحة العمل بها، لأن من القبيح التحدث بأمر ما والميل لخلافه. إذًا معرفة علم الكلام واجبة بالجملة على المجتهد) .

والمشكلة التي تجابهنا على هذا الصعيد هي ملاحظة حالة اللاانسجام في المواقف الفكرية لدى السيد الرشتي. فهو يتحدث عن حجية الظواهر استنادًا إلى الأصول العقلية من جهة، ويرفض الكثير من الأصول العقلية من خلال التمسك بالظواهر من جهة أخرى؟! وتلك الأصول العقلية التي يتخذ منها أساسًا لحجية الظواهر، ليست أقوى من الأصول العقلية الأخرى التي يرفضها تمسكًا بالظواهر. فعلى سبيل المثال يعد مبدأ (عدم صدور الفعل القبيح عن الله) من الأصول العقلية التي تؤلف أساس حجية ظواهر الكتاب والسنة، وكذلك الأمر بالنسبة لقاعدة (تكليف ما لا يطاق قبيح). ونرى اعتقاد الحاج السيد كاظم الرشتي ومن هم على نهجه بمثل هذه الأصول والمبادئ، إلا أنهم يرفضون أصولاً ومبادئ عقلية أخرى مثل (معطي الشيء لا يكون فاقدًا له) ... فالسيد الرشتي يوصي أن ننسب الخطأ إلى العقل إذا بدا مخالفًا

للظاهر، وأن نعتبر أحكامه غير حقيقية. لكن لا بد لنا من الالتفات إلى أن أحكام العقل لا تقبل الاستثناء» – حركة الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي، ج٢: ٥٤٤ -.

فهل كان القطيفي كالرشتي في هذه المسألة، وهو من دافع عنه في رسالة – وإن كانت هذه الرسالة في بيان مقام أهل البيت عليهم السلام - كتبها ثم ألحقها بأخرى، كتتميم لها عنوانها (منبع الأسرار وسيف الله على الأشرار)، في الرد على من وقف في وجه الرشتي من علماء النجف الأشرف آنذاك !!

هل كان القطيفي كالرشتي يحكم الظاهر قبال العقل؟

هل كان مبعّضًا يأخذ بالعقل تارة ولا يأخذ به تارة أخرى؟

هذا ما يحتاج للبحث الحثيث في مؤلفاته، ولعل الوقت يسعني لإثبات هذا الأمر أو نفيه، فالأمانة العلمية تقتضي مزيدًا من البحث.

معالم مدرسته في العقائد وما يتصل بأصول الكافي

١. خبر الآحاد في العقائد:

الذي يبدو لي أن القطيفي يقبل أخبار الآحاد في المسألة العقدية التفصيلية.

قال في ردّه على الملا خليل القزويني والمازندراني حول بكاء السماء على الحسين عليه السلام، ومعنى الآية {فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِم السَّمَاءُ وَالأَرْضُ ...} - الدخان: ٢٩ - بأنه مبالغة في عظم قدره: «المبالغة التي ذكرت لو أجريت في مثل هذه الأحاديث والآي عدم الوثوق بآي كثيرة في المبدأ والمعاد ونصوصهما»، ومعلوم أن مسألة المعاد من مسائل الأصول.

وقال أيضًا: «حتى أن المرتضى في (الغرر والدرر) أوّل الآية وما طابقها من النص ... وتعجّب ممن اعتقدها بلا تأويل، ورمى جملة من الأحاديث التي ملأت كتب الأصول المتنوعة الإسناد –

صحيحًا وحسنًا- الموافق للقرآن وصحيح الاعتبار كما هو ظاهر بأنها آحاد !!» –ج١: ١٧٩ - .

فالأخذ بأخبار الآحاد لدى القطيفي مسلم، وذلك لما أشار إليه من:

- موافقة القرآن الكريم.
- صحيح الاعتبار.

٢. محاولة الملاءمة بين العقل والنقل:

يطالعنا كلام كثير للقطيفي يمدح به الحكمة (الفلسفة) وأنها غير متعارضة مع النص الديني، بل تراه يقف مع الفلاسفة في قبال المتكلمين. أنقل هنا هذا النص الذي يبين فيه رأيه في الخير والشر: «فالوجود خير محض والشر عدم، وكذا العلم والجهل، وعلى ذلك كلمة الحكماء والمتألهين متفقة، وإن خالف من لا ذوق له من المتكلمين في كون الوجود خيرًا، ونازع في بديهيتها ...»[١].

ومعلوم أن بعض من وقف في وجه الفلسفة ذهب إلى أنها علم مبتدع ولكن القطيفي يرد هذا فيقول: «وهو أيضًا – يقصد

---

(١) هدي العقول، ج١، ص ١٨٣.

الحديث الأول من الباب السادس عشر من النوادر- صريح كغيره في الرد على ما قيل ببدعية العلوم الحكمية بل تحريمها ...»[1].

وقال في ردّه على المازندراني حيث رد على الفلاسفة القائلين باتصال الأفلاك وعدم انخراقها – وهي نظرية مبنية على كلام الفلكيين القدامى -: «وأعجب ردّه على الفلاسفة بما لا ردّ فيه عليهم، وقد توهم جيلٌ منافاة النص لكلامهم، وكلاّ»[2]، أي منافاة النص الديني لكلام الفلاسفة.

ومحاولة الملائمة بين العقل والنقل، أو بين أقوال الحكماء وأقوال أهل الشرائع طريقة معروفة سلكها أكثر من فريق من المذاهب الإسلامية، ولكنها التصقت أكثر – فيما يبدو- بالإسماعيلية.

قال الشيخ نصير الدين الطوسي في كشف الفوائد – ٣٠١- ٣٠٣- : «وأما الإسماعيلية، ويسمون بالباطنية ... لقولهم: كل ظاهرٍ فله باطن، يكون ذلك الباطن مصدرًا وذلك الظاهر مظهرًا له. ولا يكون ظاهر لا باطن له إلا ما هو مثل السراب. ولا باطنٌ

---

(١) هدي العقول، ج١، ص ٣٣١.

(٢) هدي العقول، ج١، ١٧٧.

لا ظاهر له إلا خيالٌ لا أصل له.

... ومذهبهم أن الله تعالى أبدع بتوسط معنىً يعبّر عنه بكلمة (كن) أو غيرها، عالمين: عالم الباطن، وهو عالم الأمر، وعالم الغيب، وهو يشتمل على العقول والنفوس والأرواح والحقائق كلِّها. وأقربُ ما فيها إلى الله تعالى هو العقل الأول، ثم ما بعده على الترتيب.

وعالم الظاهر، وهو عالم الخلق وعالم الشهادة، ويشتمل على الأجرام العلوية والأجرام السُفلية، والأجسام الفلكية والعنصرية. وأعظمها العرش، ثم الكرسي ، ثم سائر الأجسام على الترتيب.

والعالَمَان ينزِلان من الكمال إلى النقصان، ويعودان بعد النقصان إلى الكمال، حتى ينتهي الأمر، وهو المعنى المعبَّر عنه بـ«كن». وينتظم بذلك سلسلة الوجود الذي مبدؤه من الله تعالى، ومعاده إليه.

ثم يقولون: إن الإمام هو مظهر الأمر، وحجته مظهر العقل الذي يُقال له «العقل الأول» ،و«عقل الكل». والنبي مظهر النفس التي يقال لها «نفس الكل». والإمام هو الحاكم في عالم الباطن، ولا

يصير غيره عالماً بالله تعالى إلا بتعليمه إياه. ولذلك يسمونهم بـ «التعليميين». والنبي هو الحاكم في عالم الظاهر، ولاتتم الشريعة التي يحتاج الناس إليها إلا به. ولشريعته تنزيل وتأويل؛ ظاهره التنزيل، وباطنه التأويل.

والزمان لا يخلو إما عن نبيٍّ وإما عن شريعته. وأيضا لا يخلو عن إمام ودعوته. وهي ربما تكون خفية مع ظهوره إلا أنها تكون ظاهرةً مع خفائه البتة، لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل.

وكما يُعرَف النبي بالمعجز القوليِّ أو الفعليِّ، كذلك يُعرَف الإمام بدعوته إلى الله، وبدعواه أن المعرفة بالله تعالى لاتحصل إلا به.

والأئمة من ذريته، بعضها من بعض، فلا يكون إمام إلا وهو ابن إمام. ويجوز أن يكون للإمام أبناء ليسوا بأئمة. فلا يخلو الزمان عن إمام ظاهر أو مستور، كما لا يخلو من نور نهارٍ أو ظلمة ليل؛ لم يزل العالَم هكذا، ولا يزال.

وطريقتهم التأليف بين أقوال الحكماء وأقوال أهل الشرائع فيما يُمكن أن يؤلف منها».

٣. تبني أفكار الفلاسفة:

منها:

تقسيم العقل إلى عقل بالقوة (العقل الهيولاني) وعقل بالفعل وعقل مستفاد (عقل بالملكة). وهذا التقسيم للعقل مما أولع به الفلاسفة والمتكلمون المسلمون، وهو يرجع للإسكندر الافروديسي، الذي عاش في الربع الأخير من القرن الثاني بعد الميلاد والربع الأول من القرن الثالث الميلادي وهذا التقسيم من آرائه المستقلة التي انحرف بها عن أرسطو[١]، وله رسالة صغيرة في العقل، وفيها يقسم العقل إلى:

- **العقل الهيولاني:** سمي بهذا لشبهه بالهيولى (المادة)، وهو العقل بالقوة عند أرسطو وهو خالٍ من كل تحديد.

- **العقل المستفاد:** أو العقل بالملكة فلم يذكره أرسطو، وفيه توجد المبادئ التي هي المعقولات الأولى.

- **العقل الفعّال:** وبواسطته ينتقل العقل الهيولاني من القوة إلى الفعل.

---

(١) موسوعة الفلسفة، ج١، ١٣٣.

وتأثر به الفيلسوف الكندي فقسم العقل إلى:

- عقل بالفعل دائماً وهو العقل الفعّال.

- عقل بالقوة.

- عقل بالملكة وهو عقل ينتقل في النفس من القوة إلى الفعل.

- عقل بياني أو بائن[1].

وأما القطيفي فقد ذكره في عدة مواضع من شرح الأصول منها:

١- ما ذكره في الجزء الأول: ١٦من أن العلم وجودٌ مخرجٌ للنفس من القوة إلى الفعل.

٢- ما ذكره في شرح الحديث الرابع من كتاب فضل العلم في الجزء الأول: ٢٤ حول طلب العلم وأنه أوجب من طلب المال، لأن المال مقسوم والعلم مخزون «وأيضاً المال لما ظهر الجسد ووجد في الدنيا، فلا بد من حصول الرزق الذي به حياة البدن بأسبابه، لكونه بالفعل، فكذا رزقه بالفعل، وكذا استعداده لتحصيله فعليٌّ، وعنيتُ أقلّ المراتب. والعلم قسمته - بعد- بالقوة بحسب رتبة

(١) موسوعة الفلسفة، ج٢، ٣٠٨.

الإنسان الوجودية وقوته العقلية».

منها: تقسيم الحكمة – الفلسفة – إلى حكمة نظرية (ما ينبغي أن يُعلم) وحكمة عملية (ما ينبغي أن يُعمل) أو عقل نظري وعقل عملي.

ومعلوم أن الحكمة العملية تنقسم إلى:

- أخلاق: وهي السياسة الخاصة بالشخص أي كيف يسوس نفسه.
- وسياسة المنزل.
- وسياسة المدن.

فلدينا مطلوب لذاته ولدينا مطلوب لغيره. والقطيفي أشار إلى هذا في الجزء الأول: ١٨ بقوله: «فالمطلوب لذاته: معرفة الله تعالى وصفاته وعدله، الشامل للنبوات ومعناها ولوازمها وصفاتها. والثاني: كعلم الشرايع بجهة السياسة الشخصية، بما يشمل الأخلاق النفسية .. ويشمل أيضًا السياسة المنزلية والبلدية».

وكان مما أعابه على المازندراني وهو من شراح أصول الكافي ومن أتباع الشيرازي غالبًا عدم معرفته بأقسام الحكمتين النظرية

والعملية[1].

ومنها: الوجود كله إدراك:

ردّ القطيفي على الملا خليل القزويني صاحب الشافي على أصول الكافي، وكذا على المازندراني صاحب الشرح نفيهم الحياة والإدراك عن السموات والأرض، ومن هذا نفهم ميله إلى رأي الفلاسفة بأن الوجود كله – عالم الإمكان - مدرك .

قال: «هذا الحديث صريح في ثبوت الإدراك للكل وأنه لا موات في الوجود» - ج١ : ١٣١ -.

ومنها: عدم كون الحكمة مبتدعة – وقد سبقت إليه الإشارة.

ومنها: نفي الخلاء – ج١ : ١٣١ -.

ومنها: مادية حدوث النفس:

من المسائل التي تحدث عنها الفلاسفة مادية حدوث النفس أو تجرد حدوثها، والذي يظهر من كلام القطيفي ذهابه إلى جسمانية النفس حُدوثًا.

---

(١) هدي العقول، ج١، ٨٤.

حيث استدل على رأيه بالآية الكريمة: {وَاللهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئًا} - النحل: ٧٨-.

ولكن ما معنى أن الله فطر الناس على التوحيد، ألا تدل هذه الآية {فِطْرَةَ الله التي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا} على وجود النفس المجردة؟ يجيب القطيفي: «وفطرهم على التوحيد إنما هو بمعنى خلقهم، إذ الفطرة بمعنى الخلقة على الصفة الجامعة الكاملة ... وما حكم به العلماء كملاً أن الإنسان في مبدأ فطرته ذو عقل هيولاني – فهو قوة محضة خالٍ عن الاكتساب أي العقل النظري – لا ينافي كون تلك القوة بحسب رتبتها كالصورة، فله إدراكٌ في الجملة ... ولكن لا يخفى أنه حينئذٍ عارٍ عن الاكتساب فهو خالٍ عن جميع العلوم، أي النظرية ... وهذه المعرفة من العقل المطبوع الهيولاني، والنفس حينئذٍ مادية الحدوث كالجسمانية فليست في رتبة المجرد ... فالنفس في أول الفطرة نهاية عالم الجسمانيات ... وبداية عالم العقليات» –ج ١: ٢٥٠ -.

وهذا لا يعني أنها جسمانية ومادية بقاءً حيث صرح في موضع آخر بتجردها بقاءً –ج١: ٣٣٢-.

وقال في غاية المراد: «ومنه تعرف ظهور المجرّد ماديًا وتجرّد

المادي عودًا» - ص ١٦ -.

وهذا الرأي الذي ذهب إليه القطيفي هو بعينه رأي الشيرازي.

مآخذه على مدرسة الحكمة المتعالية

فهرس القطيفي مآخذه على مدرسة الشيرازي في التوحيد في عدة أمور - ذكرها في ج٣: ١٦ - وهي:

- وحدة الوجود.
- إثبات واسطة غير الحدوث والقدم وهو الوجود المنبسط.
- إثبات الأعيان الثابتة.
- بسيط الحقيقة هو الله تعالى.
- الجمع بين الجبر والتفويض.
- الجمع بين التنزيه والتشبيه.
- عينية الإرادة – أي أنها من صفات الذات وليست من صفات الفعل -.
- تبعية العلم للمعلوم.

- كون الله خالقًا بذاته.

- اتحاد العلم والعالم والمعلوم.

- الامتناع الذاتي في قبال الوجود الذاتي.

- تجلي الله لخلقه بذاته.

- أن الصفات كلية شاملة.

- أن الذات مبدأ اشتقاق الأسماء والصفات.

- أن الغاية: الذات الأحدية.

- أن الاسم نفس الذات.

ونحن سنختار المهم من هذه المسائل لنعرض رأيه فيها ورأي الشيرازي كذلك، بالإضافة إلى مآخذ أخرى للقطيفي على الشيرازي كقضية التصوف وغيرها:

١ - القول بالأعيان الثابتة:

القول بالأعيان الثابتة ذو صلة بتجلي الله تعالى لخلقه. وقد أكثر القطيفي في شرحه ترديد القول بأن الشيرازي وأتباعه يقولون بنظرية الأعيان الثابتة، فما هي الأعيان الثابتة؟

جاء في معجم تعريفات الجرجاني: «**الأعيان الثابتة**: هي حقائق الممكنات في علم الحق تعالى، وهي صور حقائق الأسماء الإلهية في الحضرة العلمية لا تأخر لها عن الحق إلا بالذات لا بالزمان، فهي أزلية، وأبدية، والمعنى بالإضافة: التأخر بحسب الذات لا غير» –التعريفات ٢٨-.

وجاء في الصفحة ١٤٣من التعريفات: «**الفيض الأقدس**: هو عبارة عن التجلي الحسي الذاتي الموجب لوجود الأشياء واستعداداتها في الحضرة العلمية ثم العينية ... »، وقال أيضًا: «**الفيض المقدس**: عبارة عن التجليات الأسمائية الموجبة لظهور ما يقتضيه استعدادات تلك الأعيان في الخارج، فالفيض المقدس مترتب على الفيض الأقدس، فبالأول: تحصل الأعيان الثابتة واستعداداتها الأصلية في العلم، وبالثاني: تحصل تلك الأعيان في الخارج مع لوازمها وتوابعها».

والمقصود بالحضرة العلمية في التعريف السابق هي إحدى الحضرات الخمس الإلهية عند العرفاء والصوفية – التعريفات ٧٨-٧٩- وهي:

- حضرة الغيب المطلق: وعالمها عالم الأعيان الثابتة في الحضرة

العلمية.

- حضرة الشهادة المطلقة وهي في مقابل حضرة الغيب المطلق: وعالمها عالم الملك.

- حضرة الغيب المضاف: وهي تنقسم إلى:

١- ما يكون أقرب من الغيب المطلق، وعالمه عالم الأرواح الجبروتية، والملكوتية أي عالم العقول والنفوس المجردة.

٢- ما يكون أقرب من الشهادة المطلقة، وعالمه عالم المثال، ويسمى بعالم الملكوت.

- الحضرة الجامعة للأربعة السابقة: وعالمها عالم الإنسان.

فالحاصل من كلام الجرجاني السابق أن المقصود من الأعيان الثابتة:

- هي حقائق الممكنات – ما سوى الله تعالى – في علم الله تعالى

- وهي: صور حقائق الأسماء الإلهية في علمه تعالى.

- متأخرة عن الله ذاتًا فلله السبقُ الذاتي عليها.

- هي أزلية أبدية.

- هناك تجلٍّ ذاتي لله أوجب وجود الأشياء – الأعيان - واستعداداتها في علمه ثم خارجًا.

- هناك تجلٍّ لأسمائه تعالى أوجب ظهور ما يقتضيه استعدادات الأعيان.

إلى هنا اتضح بعض الشيء عن الأعيان الثابتة التي هي في الواقع ما يصطلح عليه الفلاسفة بالماهية والعرفاء بالعين الثابتة – تحرير مقدمات فصوص الحكم للقيصري ١٢٣ -.

وهي باصطلاح الأصوليين: المعلوم المعدوم والشيء الثابت. وسُمِّيَت أعيانًا ثابتة لثبوتها في حضرة العلم، لم تبرّج منها، ولم تظهر في الوجود العيني إلاّ لوازمها وأحكامها وعوارضها، المتعلّق بمراتب الكون، فإن حقيقة كل موجود إنما هي عبارة عن نسبة تعيّنه في علم ربّه أزلاً – لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام ٤٢٨ -.

وجاء في هامش لطائف الإعلام: «قال القيصري: إن للأسماء الإلهية صور معقولة في علمه تعالى لأنه عالم بذاته وأسمائه وصفاته، وتلك الصور العقلية من حيث أنها عين الذات المتجلية بتعيينٍ خاص ونسبة معينة هي المسماة بالأعيان الثابتة».

فنظرية الأعيان الثابتة تفيد أن للأشياء قبل وجودها ثبوتًا علميًا به تعلق علم الله قبل الإيجاد.

فلو أخذنا الإنسان مثلاً فلماهيته وجود خارجي هو هذا الإنسان الذي في الخارج - أمامي وأمامك – فهو موجود بالوجود الخارجي، لكن كان لهذه الماهية قبل وجودها الخارجي نحو من الثبوت، ومن ثم فإن الوجود عندهم لا يرادف الثبوت، فقد يكون الشيء ثابتًا ولا يكون موجودًا. هذه الماهية الثابتة تكون قائمة بنحو مستقل تارة، وأخرى قائمة بمن يعلمها، فإذا كان الثبوت بنحو العينية والاستقلال فهذه نظرية المعتزلة في الثابتات الأزلية، وإذا كان الثبوت علميًا لا عينيًا خارجيًّا فهذه نظرية العرفاء.

إذاً تشترك نظرية المعتزلة ونظرية العرفاء في شيء وتختلفان في شيء آخر. فالنظريتان تلتقيان عند إيمانهما معًا بأن للماهيات الإمكانية ثبوتًا قبل الإيجاد وإن لم تكن موجودة، فالأشياء وإن لم تكن موجودة إلا أن لها ثبوتًا. هذه جهة الاشتراك.

بيد أنهما يفترقان في تحديد طبيعة الثبوت، إذ يذهب المعتزلة إلى أن هذا الثبوت عيني، بينما يذهب العرفاء إلى أنه ثبوت علمي. هذه جهة الاختلاف – التوحيد للحيدري ١: ٢٥٧ -.

ولتوضيح المقصود بالحضرات الخمس أكثر فأكثر ننقل لك ما جاء في تحرير مقدمات الفصوص: ٨٥: «إن العالم – لكونه مأخوذًا من العلامة لغة – عبارة عما يُعلم به الشيء، واصطلاحًا عبارة عن كل ما سوى الله تعالى، فبه يُعلم الله من حيث أسمائه وصفاته. إذ بكل فرد من أفراد العالم يُعلم اسم من الأسماء الإلهية، لأنه مظهر اسم خاص منها.

فبالأجناس والأنواع الحقيقية تعلم الأسماء الكلية حتى أنه ليُعلم بالحيوانات المستحقرة عند العوام (كالذباب والبعوض وغيرها) أسماءٌ، تكون الحيوانات والحشرات مظاهرها.

فالعقل الأول لاشتماله على جميع كليات حقائق العالم وصورها إجمالاً هو عالم كلي يُعلم به الاسم الرحمن. والنفس الكلية لاشتمالها على جميع جزئيات ما اشتمل عليه العقل الأول تفصيلاً ،هي عالم كلي يُعلم به الاسم الرحيم.

والإنسان الكامل الجامع لجميعها، إجمالاً في مرتبة روحه وتفصيلاً في مرتبة قلبه، هو عالم كلي ، يُعلم به الاسم (الله) الجامع للأسماء.

... يقول الإمام الخميني ﷺ: «ويقال (الحضرة) باعتبار

حضورها في المظاهر وحضور المظاهر لديها. فإن العوالم محاضر الربوبية ومظاهرها. ولهذا لا يطلق على الذات من حيث هي «الحضرة» لعدم ظهوره وحضورها في محضر من المحاضر وفي مظهر من المظاهر ...».

وأكثر ما كان يأخذه القطيفي على نظرية الأعيان الثابتة هو استلزامها قدم شيء آخر غير الله.

قال في الخلسة الملكوتية -١٢٣- : «قول الملا وتلميذه: إن مبدأ السعادة والشقاوة: الأعيان الثابتة القديمة أو الصور الأسمائية، وأن لها لوازم وهي غير مجعولة؛ فإنه إثبات قدماء وهو باطل؛ ونقول: هي شيءٌ أو لا شيء؟ وعلى الثاني لا عبرة بها ولا يكون؛ وعلى الأول فحادثة؛ ويعود البحث لها وأنها مجعولة أو قديمة ولا قديم سوى الله.

والثبوت أيضًا يرادف الوجود إلا أن يقول بلزومها لذات الله كالحرارة والنار أو مستجنةً في ذاته كالنخلة في النوا، وهو ضلال أو كفر ...».

وتبدو المسألة بهذا التصوير مخيفة إلا أن الأمر سهل عند الفلاسفة ، فمثلاً في مسألة قدم العالم التي اعتقد المتكلمون أن من

لوازم التوحيد القول بعكسها - أي بحدوث العالم - جرى الفلاسفة على عكسهم حيث قالوا بأن من لوازم التوحيد هو الاعتقاد بعدم كون العالم حادثًا وأن له بداية، بل العالم قديم لا أول له، بدليل أن الله تعالى قديم لا نهاية له فلا بد أن يكون خلقه مثله في القدم، فما دام الله موجودًا فهو لا زال خالقاً، لأن لازم قول المتكلمين بالحدوث هو أن الله تعالى محدود من جهة الخلق، لكن ذاته المقدسة غير محدودة ، فهو تعالى ذاتًا وفعلاً غير محدود، فلا بد أن يكون العالم غير محدود أولاً وآخرًا ... لا يمكن أن يكون الله تعالى غير خالق من الأزل لأنه تعالى موجد لذاته بذاته، وما يكون كذلك يكون كاملاً من جميع الجهات، لا جهة إمكانية فيه، إنما الإمكان في فعله، فالإنسان يمكن أن يوجد ويمكن أن لا يوجد، يمكن أن يكون متحركًا ويمكن أن لا يكون، فلا يمكن أن يكون تعالى غير خالق منذ الأزل، وأنه خلق الخلق دفعة واحدة، إذن من لوازم الاعتقاد بالله تعالى الاعتقاد بـ: لانهاية العالم أو بداية للعالم.
- التوحيد للمطهري ١٥٨ -.

وكون العالم قديم، لا ينافي كونه مخلوقاً لأن المخلوق بمعنى المعلول القائم بالغير، وهذا المخلوق هو فيض من فيوضه تعالى، وليس معنى كونه معلولاً أنه لم يكن في زمان فوجد، بل المناط في

كون الشيء معلولاً هو عدم كونه قائماً بذاته سواء كان مسبوقًا بالعدم الزماني أم لا، ولا ربط للعدم الزماني في أن يكون الشيء معلولاً أم لا ولما كان الله تعالى قائمًا بذاته من الأزل وإلى الأبد {اللهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ} كان خلقه قائما به وهو قيوم عليه، أي أنه تعالى منشأ وجود الخلق، وهذا هو معنى كون الشيء معلولاً ومخلوقاً – التوحيد للمطهري ١٥٩ -.

... إن الاعتقاد بالله هو الذي يدعونا إلى الاعتقاد بالقدم الزماني للعالم – التوحيد للمطهري ١٦٠ -.

إذن كما رأينا إن المسألة عند الفلاسفة بهذه السهولة.

ولكن القطيفي له رأي آخر في مسألة قدم العالم، ونسبة ذلك للفلاسفة، قال: «قد تسمع من بعض أهل الكلام نسبة القول بقدم العالم للحكماء، وكلاّ.

وفي التعليقات: سئل أفلاطون عن العالم: أقديم هو أم محدث؟ فقال: اسم العالم يدل على صفته، إذ تفسيره باليونانية: المقدَّر المتقن، فلا يكون التقدير إلا من مقدِّر ولا إتقان إلا من متقن.

ومثله كلام أرسطو في- [مياوماته] - وتلامذته، وإن أحببت سماع كلماتهم فعليك بالأسفار للصدر، ورسالته في الحدوث

والقدم وما ماثله، نعم متفقون على أنه ليس بحادث زماني» و«الحادث الزماني هو: ما حدث في الزمان ويقابله القديم الزماني وهو ما كان مدته أطول، وهو نسبة المتغير إلى المتغير ... ولم يذهب حكيم بأن العالم بجملته حادث زماني، وكذا لم يصرح معصوم بأنه حادث زماني، نعم مصرحون بأن الأشياء حادثة، ولا شك في ذلك، لكن منها ماهو حادث ذاتي خاصة، كما هو في عالم المشيئة، وحادث دهري هو جملة العالم» و«الحادث الذاتي هو عبارة عن الاستناد إلى الغير، وهو ثابت للجميع ما سوى الله، إذ كل ما سواه ليس له من ذاته ثبوت وإنما ثبوته وجوده من العلة الفاعلية التامة» و«يعبر عن الحدوث الذاتي بنسبة الثابت إلى الثابت ... ويختص هذا القسم في التفصيل بعالم المشيئة وليس لها حدوث زماني لتعاليها» – هدي العقول ج٣: ٦٦ - ٦٩ -.

والذي يبدو لي أن القطيفي متفق مع الشيرازي في مسألة عدم كون العالم قديمًا، حيث أشار إلى رسالة الشيرازي في الحدوث.

وفي هذه الرسالة بين الشيرازي أن ثمة خطأ نُسب للفلاسفة، وهو قدم العالم، وأوضح أن القول بقدم العالم نشأ بعد أرسطو بين جماعةٍ رفضوا طريق الربانيين، وأما أفلاطون فالثابت أن مذهبه مذهب الأقدمين من القول بحدوث العالم، وكذا هرمس وثالس

المالطي والكسيمانس، وأن الدهرية والطبيعية قالوا بقدم العالم لزعمهم أنه يحافظ على وحدة الصانع، وأن معنى الحدوث للعالم أنه «موجود بعد أن لم يكن بعديةً حقيقية ، وتأخراً زمانيًا لا ذاتيًا فقط» – حدوث العالم: ١٦ -.

وهكذا يوضح أن الحدوث الزماني للعالم لا يعني فقط أنه مفتقر إلى غيره في وجوده، بل هو وجوده بعد أن لم يكن وتأخره زمانًا عن موجده. أما القول بالحدوث الذاتي فهو تكذيب للأنبياء - ١٦ -.

وأيضًا نفى أنه يقول بقدم الجواهر العقلية التي هي فوق الزمان والحركة والطبيعة، قال : «مع أننا ذاهبين إلى أن جميع ما سوى الله حادث فلا قديم ذاتًا ولا زمانًا إلا الله تعالى» – ٢٣ - .

نعود بك عزيزي القارئ لاستعراض بعض النصوص التي أوردها القطيفي حول مسألة قول الشيرازي وأتباع مدرسته بالأعيان الثابتة.

قال القطيفي – وهو يعدد هفواتهم التي منها -: «... إثبات واسطة غير الحدوث والقدم أو الممكن والواجب، وهو الوجود المنبسط عند الملا وأتباعه، وإثبات الأعيان الثابتة أزلاً وأنها غير

مجعولة، وإثبات المعلومات أزلاً معه أو مستجنة في ذاته ...» — هدي العقول ٣: ١٦ - .

وقال أيضًا: «ولا خفاء أن قول الملا وجماعة بأن الماهيات غير مجعولة، وهي الأعيان الثابتة، وكذا صور الأسماء وحقائق المعلومات، وهي في صقعٍ لا تُعدّ من العالم، أي من جملة ما سوى الله، وأنها في الأزل اقتضت ذاتياتها ولوازمها من سعادة وشقاوة ونور وظلمة وشر وخير، وأنها خزائنه وقضاؤه، والذاتي لا يعلل، فالله لم يجعل الشمس شمسًا ولا الكلب كلبًا ولا الموجود موجودًا بل جعله موجودًا وكساه حلية به، وأنها مرآة له في الخلق ظهر الله بها، ... ونحوه مما وقع للملا والكاشاني وأشباههما، مما صرحوا به في كتبهم ... ينفي توحيده في أفعاله الخاصة، فأين دعواهم لأنفسهم ما قوله يكذّبه؟!» — هدي العقول ج٣ : ٢٥-.

وقال أيضًا في تفسير سورة الفاتحة — المخطوط -: «التجلي الذي يثبته أهل التصوف هو تجلي الذات للذات بجميع كمالاتها، وهو نظرها للأعيان الثابتة باعتبار معلوماته، ومن هذا التجلي خلق الخلق بمقتضى كينونة ذاته — وهذا كفر نعوذ بالله منه — وهو مبني على وحدة الوجود، وقدم الأعيان الثابتة وثبوتها أزلاً، وهي: معلومات الله وصفاته، وجودها وجوده، وهي غيره اعتبارًا،

وعندهم أولاً الأسماء ثم الصفات ثم الأكوان، وهو خطأ، بل أولاً فعله ثم صفاته وأسماؤه ثم أكوانه، وهي قوابل قوس الإقبال. ولا تقل هذا تجلي الحق للحق فوق مقام الحدوث، ولا تقذف بالغيب على البعد والتوهم، فإن التجلي مقام حدوث فيقع على حدوث، وإنما تجلّى للأشياء بالأشياء فلا يجري في الذات القديمة لها ، وليس فوق مرتبة الأشياء مرتبة شيئية للأشياء، إذ لا إمكان خارج الإمكان، ليس إلا الوجوب البحت بكل اعتبار».

وأخيرًا نترك القارئ مع ما سجّله الشيرازي حول رأيه في الأعيان الثابتة والثابتات الأزلية «وأما مذهب المعتزلة القائلين بأن المعدوم شيء، وأن المعدومات في حال عدمها منفكة عن الوجود متميزة بعضها عن بعض، وأنه مناط علم الله تعالى بالحوادث في الأزل، فهو عند العقلاء من سخيف القول وباطل الرأي. والكتب الكلامية والحكمية متكفلة بإبطال شيئية المعدوم وما يجري مجراه من هوساتهم.

وأما ما نقل عن هؤلاء الأعلام من الصوفية، فَيَرِدُ على ظاهره ما يرد على مذهب المعتزلة، فإن ثبوت المعدوم مجرّداً عن الوجود أمر واضح الفساد، سواء نسب إلى الأعيان أو إلى الأذهان، وسواء كان معدومًا مطلقًا أو صار موجودًا بعد عدم ما في وقتٍ من

الأوقات، والتفرقة تحكّم محض.

لكن لحسن ظننا بهذه الأكابر لما نظرنا في كتبهم ووجدنا منهم تحقيقات شريفة، ومكاشفات لطيفة، وعلومًا غامضة مطابقة لما أفاضه الله على قلوبنا، وألهمنا به مما لا نشك فيه ونشك في وجود الشمس في رابعة النهار، حملنا ما قالوه ووجهنا ما ذكروه حملاً صحيحاً، ووجهاً وجيهاً في غاية الشرف والإحكام، مع أن ظواهر أقوالهم بحسب النظر الجليل ليست في السخافة والبطلان ونبو العقل عنها بأقل من كلام المعتزلة فيهما» -الحكمة المتعالية ١: ١٨٢ نقلاً عن التوحيد للحيدري ١ : ٢٦٠ - .

إلى هنا نكتفي من نقل عبائرهما في هذه المسألة، ففي الردّ ردٌّ وللقارئ بعدُ الحكم.

٢-القول بوحدة الوجود:

القول بوحدة الوجود في نظر القطيفي هي من المنكرات وهي قول بالاتحاد أو الحلولية فهي كفر أو شرك ... إلخ

قال القطيفي: «ولا شركة له مع غيره في الوجود ... — لا شركة معنوية ولا لفظية - ... وكيف تتحقق شركة بينه وغيره في وجود أو صفة، بأي نحو من أنحاء الشركة، ولا ملاحظة للغير

معه تعالى بوجه أصلاً، لا بثبوت ولا بنفي ولا لا ثبوت ولا لا نفي؟!» – هدي العقول ج ٣: ٢٩٦ -، لكن عدم القول بوحدة الوجود – لدى الشيرازي وأتباعه وإلى يومنا هذا - يعني إنكار الاستقلال في ربوبية وخلاقية الباري تعالى شأنه العزيز، فمنكر وحدة الوجود – في نظرهم – هو منكر للتوحيد، ومحارب ومعارض للآيات القرآنية – الروح المجرد للطهراني ٣٦٠-.

فالاثنان على طرفي نقيض، لنستمع للسيد محمد حسين الطهراني يوضح لنا رأيهم في هذه المسألة – ٣٥٤-:

«ليست الوحدة بمعنى اتحاد وحلول ذات الخالق في المخلوق، وليست بمعنى عينية ذات ما لا يتناهى وما لا اسم له وما لا رسم له مع هذه الوجودات المتعينة الكثيفة المتقيدة والمحدودة بألف عيب وعلة.

الوحدة هي بمعنى استقلال ذات الحق تعالى شأنه في الوجود، فليست هناك مع وجود هذا الاستقلال والعزة، القدرة لأي موجود آخر؛ بل إن وجوده وجود ظلّي وتبعي كظل الشاخص الذي يتبعه.

كما أن جميع الموجودات وجودها من الحق تعالى، فهي جميعًا آية

وممثل له، لذا فإنها جميعها ظهوراته وتجليات ذاته المقدسة. لكن الظاهر ليس منفصلًا عن المظهِر، والمتجلي لا يمكن أن ينفك عن المتجلي فيه، وإلا لما كان ظهورًا وتجلّيًا، بل لصار ذلك وجودًا منفصلاً وهذا وجود منفصل. وفي هذه الحال فإن عنوان المخلوق والربط والرابطة ستزول، فتصبح جميع الكائنات مولودًا لله في حين أنه لم يلد تعالى شأنه.

إن عينية الحق مع الأشياء ليست عينية الذات البسيطة –أي ما لا اسم له ولا رسم- مع الأشياء، وذلك لأن تلك مما لا يوصف وهذه الأشياء قابلة للوصف، وتلك لا تعين لها ولا حد في حين أن هذه جميعًا محدودة ومتعينة. بل إن العينية، بمعنى عينية العلة للمعلول والخالق للفعل والظاهر للظهور، بمعنى أنه لو فُرض ارتفاع الحدود والتعينات فلن يبق هناك شيء ولا يمكن أن يبقى هناك شيء غير الوجود البحت البسيط المجرد.

ووحدة الوجود بمعنى التعلق والربط الحقيقي – لا الاعتباري والوهمي والخيالي – لجميع الموجودات مع خالقها، وفي هذه الحال فإن فرض وجود صدأ الاستقلال في الموجودات سيكون أمرًا لا معنى له ، فالجميع مرتبط بالله سبحانه، بل إنهم ليسوا إلا الربط المحض والعلاقة المحضة.

كما أن الخالق المتعالي الذي هو حقيقة الوجود وأصل الوجود والوجود له معية مع جميع الأشياء، لا معية ١+١ التي هي فرض خاطئ وعين الشرك، بل هي في المثل كمعيّة النفس الناطقة للبدن ومعية العقل والإرادة للأفعال الصادرة من الإنسان، فهي على وجه التحقيق ليست واحدة في المفهوم والمفاد والمعنى لكنه لا تنفك ولا تتمايز عن بعضها.

أيها العزيز! ألم تقرأ آيات القرآن القائلة: {وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ}؟ أفهذه المعية حقيقية أم اعتبارية ومجازية؟ لو قلتَ إنها اعتبارية، فلن يكون عند ذلك ربط ولا علاقة بيننا وبينه بأي وجه من الوجوه وستصبح كل ذرة من ذرات العالم وكل موجود من الملك إلى الملكوت جميعًا موجودات مستقلة، وعلينا أن نقول بأن هناك قديم وأزل ودائم بعددها جميعًا، وسيصدقنا بشأننا آنذاك قول النبي المحترم يوسف على نبينا وآله وعليه السلام لرفيقيه وصاحبيه في السجن: {يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ}. ذلك الله الذي لم يدع بعزته واستقلاله في الوجود وباسم قهاريته الذي هو من لوازم وحدته، مجالاً لرب أو أرباب آخرين مستقلين و منفصلين، بل إن وحدة ذاته القدسية قد أحرقت جميع الوحدات الاعتبارية والمجازية وأزالت هذا الهشيم

عن الدرب.

أو هل تفكرنا في هذه الآية القرآنية المباركة: **{مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلاَثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُم وَلاَ خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلاَ أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلاَ أَكْثَرَ إِلاَّ هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا}**.

فكيف ترى يتصور معية الله لنا؟ إن نحن اعتبرناه منفصلاً عنا وعددنا أنفسنا منفصلين عنه، كمثل رفيقين يسافران معًا أو كشخصين لهما معية العمل في شركة معية، ففي هذه الحال لن تكون المعية معية واقعية وحقيقية، بل ستكون معية اعتبارية ومجازية وكاذبة.

وعليه فإن الله سبحانه له معنا معية حقيقية أي معية وجودية لكنه كمثل الشمس ونحن الشعاع، أو بتعبير القرآن الأفضل: كمثل الظل.

فهو الاستقلال ونحن التبعية، وهو العزيز ونحن الأذلاء، وهو الحقيقة ونحن الآية والمرآة.

... ومن هنا لا ينبس أهل التوحيد بكلمة، فلو تكلموا وقالوا: إن هناك في عالم الوجود وجود واحد مستقل مختار مريد، وأن ليس هناك إلا وجود عليم سميع قدير بصير حي قيوم، وأن جميع

الموجودات هي فناء محض أمام ذلك الوجود؛ لعدهم الناس زنادقة وكفّاراً ولاستنكروا عليهم بقولهم: كيف تقولون لهذه القدرات ومراكز العظمة والحياة والعلم والدنيا إنها بلا أثر وإنها ليست إلا فناءً محضًا؟!

... ولقد اتضح بهذا البيان الذي سبق أن إنكار وحدة الوجود يعني إنكار الاستقلال في ربوبية وخلاقية الباري ... فمنكر وحدة الوجود هو منكر التوحيد.

... للوجود اعتبارات ثلاثة:

أولها: اعتباره بشرط شيء وهو المقيد.

والثاني: بشرط لا شيء وهو الوجود العام.

والثالث: لا بشرط وهو الوجود المطلق.

فما قاله الشيخ – يقصد ابن عربي – بأن ذات الحق سبحانه وجود مطلق هو بالمعنى الأخير.

والوجود إن لم يكن مقيداً محدودًا- وهو الأول -، ولا مطلقًا: يتوقف وجوده على مقيدات –وهو الثاني -، فهو بلا ريب سيكون مطلقًا لا بشرط شيء – وهو القسم الثالث – أي غير مشروط بأي من التقيدات، فالقيود والتعينات هي شرط ظهوره في المراتب، لا

شرط وجوده في حد ذاته ... وإجمالاً فإن الطائفة الصوفية الموحدة حين يحكمون بعينية الأشياء فيسمون الجميع بالوجود الحق والوجود المطلق، يحكمون كذلك بغيرية الأشياء فيقولون: بأن الأشياء هي غير الحق، لا هي عينه ولا غيره».

لكن القطيفي له رأي مغاير في المعية. قال في المسألة التاسعة عشرة من رسائله المخطوطة – لدي صورة منها، وهي عدة مسائل مختلفة، وجاء في أول هذه المسألة: هذه من مسائل بعض العجم وهو ما يؤكد أن هذه المسائل أخذت أثرها في إيران -:

«اعلم أن معنى المعية مما كثر فيه القيل والقال واختلفت فيه الأحوال، وضل فيه كثير إلا من ربط نفسه وتعرض لنفحات قدسية ببركتهم ، وعرفها بفضل بيانهم عليهم السلام ، لا بأصول وهمية كلامية، ولا بقواعد صوفية ... لكن قربه ومعيته للأشياء ليس كمعية المادة للصورة ولا بالعكس ، ولا كالجوهر للعرض ولا بالعكس، ولا كقربها من الشكل ولا بالعكس، ولا الباطن إلى الظاهر ولا بالعكس، ولا العقل من النفس ولا بالنفس ولا هي بقواها ولا بجسمها ولا بالعكس، ولا الوقت من الموقت، والمكان والمتمكن، والحال بالمحل، والملزوم من اللازم ولا العكس فيها، أو المستجن من المستجن فيه، أو المطلق من المقيد، أو العام من

الخاص أو العكس فيها، ولا كإحدى المتجانسين إلى الآخر، أو المتنوعين إليه، ولا كذا المتشخصان (كذا) والمتضايفين، ولا الظل إلى ذيه ولا السراج إلى الأشعة، ولا الصورة إلى ذيه ... وبالجملة منفي عنه تعالى معية الممكنات والإمكان بأي معنى أُخذ ولزوم الاقتران منها والحدوث والانفعال والتغير والقوة ... لكن في بعضها على سبيل التمثيل لمعيته تعالى نوع دلالةٍ ، لدلالة الخلق عليه.

والمعية معية فعلية لا ذاتية أحدية – تعالى الله – فصح التمثيل لها بنوع دلالة، ومع هذا فحين التمثيل بصورة المرآة والسراج وأشعته تعرض عن المقابلة وسائر صفات القيود، فإن الله لا يعرف بصفة خلقه: من حدوث واقتران واختلاف ونحوها ؛ لتنزيهه عنها، والخلق تعرف به، وهو ما تعرف لهم بهم من الدلالة: من أنه لا يحد ولا يوصف بصفة إمكان في قربه ومعيته وعلمه وخالقيته إلى باقي صفاته تعالى ... فمعيته للأشياء معية فعلية ظهورية بها ظهرلها بها، وهو نفس الظهور بآثار الصنع وصفة الدلالة.

قال عليه السلام: تجلّى لها بها، وبها احتجب عنها.

فهي معية قيومية فعلية ... ولا يغرك قول أهل التصوف والضلال ومن تبعهم من الفرقة اشتباهًا كالملا الشيرازي وصهره

الكاشاني وأشباههم فجعلوا مناسبة ذاتية بوجه بين الله وخلقه في الأزل؛ فجعلوا الخلق لوازم للذات وسموها: الأعيان الثابتة مشاركة أو مجانسة أو مناوعة، أو أن الأشياء كامنة في ذاته كالشجرة في النواة، أو الوجود واحد إذا جُرِّد عن لوازم الماهيات، فالخلق حق إذا جُرِّد عنه فهو مركب من حق واجبي واعتبارات عدمية ... والله منزه عن جميع ذلك، ولم يتجلّ بذاته لأحد ... والله يوصف بالقبلية والبعدية والأولية والآخرية والمعية وكلها ترجع لصفة الفعل لا الذات بأحديتها ... ولا نسبة للذات مع غيرها بوجه حتى اعتبارًا وفرضًا لا بنفي ولا ثبوت، ورجوعها للفعل، ويوصف الله بها وصفًا فعليًّا بيانًا لعلو المحل القائم به وتنويهاً له وتعظيمًا، ولبيان إحاطته به وافتقاره إليه، كما قال: بيتي وروحي، وقال: واصطفيتك لنفسي ...».

وفي هذه الرسالة – المسألة - المخطوطة أشار القطيفي إلى هدي العقول، فهدي العقول سابقٌ عليها. وفيها تفاصيل أكثر مما نقلنا، حيث اقتصرنا على خلاصة توضيحه لمعنى المعية بألفاظه. وللقارئ الحكم بعد ذلك.

٣- التصوف:

من المعلوم أن التصوف هو سلوك عملي بالدرجة الأولى، ثم

هو إلى جانب ذلك مجموعة من الأفكار، وقلما تجد صوفيًا لا يظهر التصوف على مظهره الخارجي، بخلاف العارف لأن العرفان – وعلى الخصوص النظري منه - لا يستلزم مظاهر معينة للعارف، وإن كان الاقتراب منه وتتبع أحواله يدل أحيانًا على شأنه. والسؤال هنا: هل كان الشيرازي صوفيًا متظاهرًا بسلوك مميز من لبس الثياب المرقعة والخرقة الصوفية؟ هل كان يدعو إلى ما كان يدعو إليه أرباب التصوف من التسول أحيانًا والعيش في الخانات والتلفظ بالشطحات وترويج الكلمات المبهمات و... و ... إلخ مما هو معروف من سلوكيات المتصوفة. هل كان الشيرازي يدعو إلى تصوف نظري يدعو فيه إلى منظومة من الأفكار التي تدعو إلى العزلة المطلقة أو إلى ارتكاب المحرمات باسم السير والسلوك والوجد والوصول؟

أعتقد أن الإجابة بالنفي.

قال القطيفي: «وإياك وطريقة أهل التصوف وما ابتدعوه من الرهبانية ، وتصور شيخهم وقت العبادة» – هدي العقول ج٣: ١٨. وتصور الشيخ وقت الصلاة أو العبادة من الأفكار الصوفية المعروفة عنهم.

هل يريد القطيفي أن يدخل الشيرازي في هذه الزمرة؟ وهل كل التهم التي وجهها إلى الصوفية أراد إدخال الشيرازي تحتها؟ أعتقد أن الإجابة بالنفي تنزيهًا للقطيفي والشيرازي.

وبإلقاء نظرة سريعة على ما كتبه الشيرازي في كتابه كسر أصنام الجاهلية في الرد على الصوفية يتضح الجواب أكثر وللقارئ بعد ذلك الحكم.

قال الشيرازي متذمرًا من عصره – كتب هذا الكتاب عام ١٠٢٧هـ -: «يقع اسم الصوفي في هذا الزمان على من يجمع الجماعة ويعقد المجلس للأكل وسماع المزخرفات والرقص والتصفيق» – ٥٤ - .

نعم هو يرى أن الصوفي الحقيقي غير هذا «...وكان في قديم الزمان ... للحكمة سياسة قائمة لا يشرع في تعلمها من لم يهذّب نفسه ... وكان عند أكابر الصوفية ... لا يرخص لأحد أن ينظر في مثل هذه الأمور ...إلا بعد أن يهذّب نفسه» – ٥٣ - .

بعض ما احتواه كتاب القطيفي

أشرنا في المقدمة إلى أننا سنعرض بعض ما احتواه الكتاب، وقد حان وقته:

١. النقل من كتاب الهداية الكبرى:

كتاب الهداية الكبرى في تاريخ الأئمة عليهم السلام من تأليف أبو عبد الله الحسين بن حمدان الخصيبي – الخضيني أو الحصيني - (٢٦٠-٣٤٦هـ) وقال ابن داود مات في شهر ربيع سنة ٣٥٨ هـ - كما في قاموس الرجال ج٣ ٤٤٠- تلميذ عبد الله بن محمد بن الحنان الجنبلاني – إليه تنسب الطريقة الجنبلانية -.

كان الخصيبي يسكن جنبلان بالقرب من واسط بالعراق ثم رحل إلى حلب وبها ألف الهداية الكبرى لحاكمها: سيف الدولة بن

حمدان[1].

أقوال العلماء في الخصيبي:

- **النجاشي:** الخصيبي الجنبلاني أبو عبد الله كان فاسد المذهب ... له كتب ... كتاب تاريخ الأئمة ، كتاب الرسالة تخليط !!- رجال النجاشي ٦٧-.

- **الطوسي:** ... له كتاب أسماء النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام - الفهرست ٨٦-. وذكره الشيخ الطوسي في من لم يرو عن الأئمة عليهم السلام وأن العكبري يروي عنه -رجال الشيخ ٤٢٣/٣٣-.

- **ابن الغضائري:** كذّاب، فاسد المذهب، صاحب مقالة ملعونة، لا يلتفت إليه - نقلاً عن نقد الرجال ٨٧-.

- **العلامة الحلي:** ... كان فاسد المذهب، كذّابًا، صاحب مقالة ملعون، لا يلتفت إليه - خلاصة الأقوال ٣٣٩- .

وقال الكجوري في (الدمعة الساكبة) - كما في الذريعة ج٢٥: ١٦٤- في وصف كتاب الهداية الكبرى: ... فيه رجعة النبي وآله برواية المفضل... وعثرنا على ... وثلاثة كراسات في أحوال اثني

---

(١) تاريخ العلويين، نقلاً عن الذريعة ٣: ٢٦٨.

عشر رجلاً هم أبواب الأئمة الاثني عشر ... وكتب في آخرها: تم الجزء الثاني. واستظهر الكجوري أن هذه الكراريس تكملة للهداية وهي الجزء الثاني منه.

وقال صاحب الذريعة: ويوجد عند فضل الله شيخ الإسلام بزنجان نسخة الأحد عشر كراسًا بخط نصر الله القزويني في ١٢٨٠هـ كتبه عن نسخة المجلسي.

وقال أيضًا في ج١: ٣٢٠ عن الخصيبي: «وله كتاب موجود عندي في أخبار أحوال أصحاب الأئمة ورواتهم».

تعليق: وأنت ترى أن النجاشي وابن الغضائري والحلي لا يرتضون الخصيبي، وعدم قدح الطوسي فيه لا يدل على وثاقته.

وأما الكجوري فقد أشار إلى شيء مهم حول الكتاب وهو الكراريس المذكورة حول أبواب الأئمة، ومرادهم من الباب باب الإمام في العلوم والأسرار – كما ذكره الكفعمي عن المفضل بن عمر، ونقل ذلك محمد الخليلي في مقدمة توحيد المفضل: ٢١- .

والجدير بالذكر أنني بعد مراجعة الكتاب المطبوع بمؤسسة البلاغ، لم أجد شيئاً يُذكر حول أبواب الأئمة التي ذكرها الكجوري. نعم ذكر الخصيبي في مقدمة الكتاب الصفحة: ٧٢

«...شاهدهم وأبوابهم ...» وهو ما يدل على ما ذكره الكجوري.

ومما يلاحظ على كتاب الهداية الكبرى أيضًا مدحه وإطراؤه للنميري وهو: أبو شعيب محمد بن نصير المنسوبة له الفرقة النصيرية، بل ذكر له الكرامات !! – الهداية ٣٣٨ - بينما نرى الرجاليين من علماء الإمامية يقدحون فيه وإليك بعض ما ذكروه:

- اختيار معرفة الرجال: «قال نصر بن الصياح: الحسن بن محمد المعروف بابن بابا ومحمد بن نصير النميري وفارس بن حاتم القزويني لعن هؤلاء الثلاثة علي بن محمد العسكري ... قال سعد، حدثني العبيدي، قال، كتب إليّ العسكري ابتداءً منه: أبرأ إلى الله من الفهري – النميري – والحسن بن محمد بن بابا القمي فابرأ منهما، فإني محذرك وجميع موالي وإني ألعنهما عليهما لعنة الله ، مستأكلين يأكلان بنا الناس ...» -٥٦٨- .

«قال أبو عمرو: وقالت فرقة بنبوة محمد بن نصير النميري، وذلك أنه ادعى أنه نبي ... وكان يقول بالتناسخ والغلو في أبي الحسن ويقول فيه بالربوبية، ويقول بإباحة المحارم ، ويحلل نكاح الرجال بعضهم بعضاً ...» –٥٦٨- .

- الشيخ الطوسي في رجاله: غال، من أصحاب العسكري

عليه السلام -٢٠/٤٠٢-.

- العلامة الحلي: محمد بن (نصر) من أصحاب أبي محمد عليه السلام غالٍ- الخلاصة ٣٩٦-.

وقال أيضًا: قال ابن الغضائري: قال لي أبو محمد بن طلحة بن علي بن عبد الله بن غلالة، قال لنا أبو بكر بن الجعابي: كان محمد بن نصير من أفاضل أهل البصرة علمًا، وكان ضعيفًا بدؤ النصيرية وإليه ينسبون - الخلاصة ٤٠٥- .

وقال أيضاً: «محمد بن نصير النميري، لعنه علي بن محمد العسكري عليهما السلام» - الخلاصة ٤٠١ - .

وثمة ملاحظات أخرى وجدتها على كتاب الهداية المطبوع، إليك بعضها:

- ص ٣٧: ربما يوجد حذف أو سقط حيث توجد كلمة: (حدّثني ... حدّثني) ثم لا يوجد حديث.

- ص٣٨: توجد هذه العبارة: عن المفضل بن عمر عن الإمام الصادق عليه السلام ... ثم لا يوجد حديث .

- ص ٣٥٥: الإمام المعصوم يحمل به من الفخذ.

- ص٣٩٢: حديث مروي عن المفضل بدون أن يذكر في السند والسند هكذا: وعنه: قال الحسين بن حمدان الخصيبي: حدثني محمد بن إسماعيل وعلي بن عبد الله الحسنيان عن أبي شعيب محمد بن نصير – مؤسس النصيرية – عن ابن الفرات عن محمد بن المفضل. ثم يسوق الحديث عن المفضل بدون أن يذكر في السند إلى أن ينتهي كتاب الهداية، وهذا الجزء من الكتاب مشابه لما في كتاب (الهفت والأظلة) - تحقيق عارف تامر والذي قال إن مؤلف الهفت: جابر الجعفي - وفي نهاية كتاب الهداية يقول أحدهم – وهو غير معروف -: إلى هنا تكون نسخة كتاب الهداية الكبرى كاملة، وذلك بفضل الإضافات التي حصلنا عليها من مخطوطات أخرى للكتاب.

- ص٤٢٥: ولد المتعة حرام؟ !!

- ص٤٣٧ إلى ص٤٣٩: يوجد ذكر للأظلة وهو مشابه لما في كتاب **الهفت والأظلة** من ص١٦ إلى ص ١٨.

يذكر أن كتاب الهفت ربما يكون لمحمد بن سنان. قال النجاشي: «له – أي محمد بن سنان - كتاب **(الأظلة)**... وهو رجل ضعيف جدًّا مات سنة ٢٢٠هـ» – النجاشي ٣٢٨-.

فهل للقطيفي نظر خاص لصاحب الهداية الكبرى وكتابه؟ هذا ما أتركه للباحثين.

٢- نقل بعض الأفكار دون معرفة مصدرها:

- قال في ج٣: ٢٧: «التوحيد الصفاتي هو ما أظهره الله لخلقه من الصفة الدالة عليه ... وهو التوحيد الاسمي أيضًا، وينحصر في عشرة بحسب المنازل المتنازلة للخلق :

الأولى: ظهور ذلك في الفؤاد ، وهو المعبر بـ «أنا» وهو نفس ظهوره له به، وهو يجمع من دونه، ومقام: (تعرفت إليّ في كل شيء) ، ومقام: (أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك)، ومقام الوجه الكريم، وهو ذكرك الأول، ومقام عرشه الكلي الأولي.

والثانية: مقام الصدر والكرسي.

والثالثة: مقام العقل.

والرابعة: مقام العلم.

والخامسة: مقام الهمة، ومقام السماء الخامسة.

والسادسة: مقام الوجود.

والسابعة: مقام الخيال ومرتبة المثال.

و الثامنة: مقام الذكر في السماء الثانية.

والتاسعة: مقام الحياة ، مقام السماء الأولى.

العاشرة: ظهور التوحيد في مرتبة الجسد، وهذه يُوحّد صاحبها بالجسد الأخروي والدنيوي والبرزخي ... إلخ».

ولا ندري مصدر هذا التفصيل الذي سرده المؤلف، ومما يؤكد عدم وجوده في رواية خلو هامش الكتاب من أي مصدر، ولو وجد مصدر روائي لذكره المحقق، وقد ألزمت نفسي البحث عن مصدر هذا الكلام لعلي أجده في مصدر روائي.

٣- اعتبار الخطبة التطنجية والافتخار وكتاب مشارق أنوار اليقين: ج ٣ : ٥٠٦

٤ - عبارات الكفر والضلال:

والكتاب مليء بهذا، ولو قمنا بنقل كل عبارة أطلقها المؤلف – رحمه الله تعالى – لبلغ عشرات الصفحات. وقد قام محقق الكتاب بحذف العبارات القاسية، ولكن الباقي منها لا يقل قساوة، وكان هذا ديدنه رحمه الله في بقية كتبه.

رحم الله تعالى القطيفي والشيرازي برحمته ، وغفر لنا ولهم.

المؤلف ومدرسة الشيخ أحمد الأحسائي

١. في نظرية أصالة الوجود أو أصالة الماهية:

جاء هذا البحث ضمن شرح أحاديث الباب الثاني من أبواب التوحيد – إطلاق القول بأنه شيء -.

اتبع القطيفي في هذه المسألة رأي أستاذه الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي – هدي العقول ج٣: ٢٩٨-٣٠٧-.

حيث نجد هذا الرأي في كلمات الأحسائي بألفاظه في كتاب رسائل الحكمة ص٤٥ وص ٤٦ وص ١٥٦.

قال القطيفي: «إن الوجود هو المجعول، وأول فائض عن فعل الله بالله لا من شيء ، أو قل: من الله بفعله، وهو جوهر، وإن كان صفة إن نُسبت لعلته؛ ولصدق حد الجوهر عليه؛ ولشرفه على العرض – فسبق وجودًا ولأنه لو كان عرضًا لكان له معروض، وليس كذلك؛ لأن منه خلق الخلق، ومعنى قولنا: من كذا، أنه مادة

كالسرير من الخشب، والفعل علة صدورية بوجه وركنية بوجه آخر، والماهية – الصورة العارضة للمادية – جوهرية، ومنهما تركيب الشيء وحصل تأليفًا».

فالوجود في نظر القطيفي جوهر، والماهية جوهرية ومنهما تركيب الشيء فليست الماهية اعتبارًا، فكلاهما – الوجود والماهية – أصيلان.

«وينقسم الوجود إلى: واجب - ونريد به الوجه الدال عليه، والمثل الأعلى حقيقة الواجب – وإلى مطلق: – فعله – وإلى مقيدٍ: من العقل إلى آخره، وهو ما تحت الثرى في أسفل ...

واتضح مما سبق أن الوجود: المادة، والماهية: الصورة، وهي الأم، وفيها تصوير الشيء، وهذا الخلق ينقسم إلى أول: خلق المادة، وثانٍ : هو الصورة، كالخشب والسرير والمداد والكتابة، فتحصّل: أن الممكن زوج مركب».

وردّ بنفس الرد على قول بعض الإشراقيين من أن الماهية هي الشيء والوجود عارض.

وذهب – مثل الأحسائي - إلى أن الطاعة تصدر من الوجود والمعصية تصدر من الماهية –ج٣: ٣٠٢- .

وقال في الخلسة الملكوتية: «الوجود طينة نورانية، والماهية طينة – أيضًا – بحقيقتها ظلمانية» -٥٨ - .

«الوجود نور والماهية ظلمة ... ورجوع كل عملٍ لأصله» – ٩٦-.

وهذا الرأي – أصالة الوجود والماهية معاً- لم يذهب إليه أحد من الفلاسفة. قال الملا هادي السبزواري: «اعلم أن كل ممكن زوج تركيبي، له ماهية ووجود. والماهية التي يقال لها الكلي الطبيعي ما يقال في جواب ما هو. ولم يقل أحد من الحكماء بأصالتهما معًا» – المنظومة ج٢ : ٦٥ -.

ومما يذكر هنا أن الملا هادي السبزواري حضر عند الشيخ أحمد الأحسائي درسه لمدة شهرين في أصفهان بعد عام ١٢٣٢هـ – مقدمة المنظومة ج٢: ٤ -.

وأصبح القول بأصالة الوجود والماهية معًا محط نقدٍ وردٍ من قبل أتباع مدرسة الشيرازي من المتأخرين والمعاصرين، حتى صور بعضهم القول بأصالتيهما كالقول برأي الثنوية من الاعتقاد بإله الخير وإله الشر أو إله الظلمة وإله النور كما في تعليقات الشيخ حسن زاده على المنظومة ٢: ٦٥، وكتاب الروح المجرد للطهراني:

.٣٧١

لكن القطيفي اعتبر أن الآخرين الذين لا يرون رأيه في كيفية صدور أفعال الله تعالى تلزمهم شبهة الثنوية، أي تعدد القدماء، أو القول بقديمين على الأقل، وكأن اتهام الشيخ أحمد الأحسائي بالثنوية تهمة قديمة أثيرت في عصره، مما استدعى القطيفي إبعادها عن ساحته إلى ساحة مدرسة الشيرازي!!

قال : «وعلى قولهم لا تندفع شبهة الثنوية، ولا تندفع إلا بما نقوله في مبدأ الخير والشر، وإلا: فإما لزوم تعدد مبدئهما وهو فتح لبابهم، أو ثبوت جهتين في ذاته تعالى. أما إذا كان كما نقول ورجوعهما لفعله بجهة واحدة – والله خلق المشيئة بنفسها وخلق الخلق بالمشيئة – فلا يلزم شيء من ذلك» – الخلسة ١٢٤ – .

٢. المعاد:

من المسائل التي اختلف مع الأحسائي فيها مسألة المعاد. فهل تبع القطيفي الأحسائي فيها أم لا، هذا ما سنراه بعد نقل نصوصهما.

يصور الأحسائي المعاد وفق تقرير الرشتي في كتاب (كشف الحق في مسائل المعراج): «في مسألة المعاد ذكر الجسمين

والجسدين، وحكم بأن الجسد العنصري لا يعود، ذكر المراد من الجسد العنصري الغير معاد.

قال[1]: ومعنى كلامي ومرادي هو أن الإنسان له جسدان وجسمان: الجسد الأول مركب من العناصر الأربعة المحسوسة، وهو الآن في هذه الدنيا عبارة عن الكثافة العارضة، وفي الحقيقة هو الجسد الصوري، ومثاله الخاتم من الفضة مثلاً، فإنه إذا كان عندك خاتم من فضة فإن صورته هي الاستدارة الحلقية ... فإذا كسرته وأذبته وجعلته سبيكة، وسحلته بالمبرد وجعلته سحالة ... ثم بعد ذلك صنعت تلك الفضة ـ أعني السبيكة أو السحالة ـ خاتمًا على هيئته الأولى، فإن الصورة الأولى التي هي الجسد الصوري لا تعود ولكن صنعته على صورة كالأولى، فهذا الخاتم في الحقيقة هو ذلك الخاتم الأول بعينه من حيث مادته، وهو غيره من جهة صورته.

ونعني بالجسد العنصري ـ الذي هو الكثافة البشرية ـ هذه الصورة التي هي الجسم الصوري لأن اعتقادنا ... هو أن هذا الجسد الذي هو الآن موجود محسوس بعينه هو الذي يعاد يوم

---

(١) جوامع الكلم، ج٢، ص ٢٨٠، الرسالة المعادية.

القيامة ...

إلى أن قال رَحِمَهُ اللهُ ثم يصفّي في الأرض، بمعنى: أن الأرض تأكل جميع ما فيه من الغرائب والأعراض والكثافات المعبّر عنها بالجسد العنصري ..» ـ ص ١٢٤.

وقال: «فالجسد الأول من العناصر المحسوسة ... إذا مات وكان ترابًا ذهبت هذه الصورة فإذا أُعيد على هذه الصورة بعينها ليست هي الأولى ... وهذه الصورة الأولى هي الجسد الأول الذي لا يعود» ـ ص ١٢٥.

وعبارات القطيفي ومؤداها واحد مع ما ذهب إليه الأحسائي:

قال في غاية المراد: «ليس الجسم المعاد في الآخرة إلا هذا الجسم الدنيوي ... فذاك وإن كان هذا لكنه يكون أصفى ... وهو هذا الدنيوي مادةً وإن اختلف صورةً ... والأصل عودة المادة، وهي التي تبقى في القبر مستديرة كما روي» ـ ص ١١.

وقال أيضًا: «والإعادة للجسم الأصلي ... ولهذا المأكول كله للسباع أو غيره لا تأكل الأجزاء الأصلية لتعاليها عن الهضم، وهي المادة. أو أنها تخرج في الفضلات التي يقذفها. والمادة الأصلية

غيبٌ فيها. فهذا بيان العود والرجوع الجسماني» ـ ص ٢٠.

«فالطينة الأصلية ومحلّ الإيمان لا تأكله الأرض وهو أعلى منها، نعم تصفى من الأعراض والأغراض المنافية لما لحقها» ـ ص ٢٢.

«ولا محذور من القول بعدم إعادة هذه العوارض ...» ـ ص ٢٥ ـ لوجود الروايات كما قال.

وقال أيضًا: «والمُعاد هو المادة مع صورة تناسب البقاء السرمدي» ـ ص ٢٤.

وفي الوقت نفسه ردّ القطيفي كلام الشيرازي بأنه غلب عليه وغيره قواعد أهل التصوف «فرجّعوا عالم الآخرة إلى متصورات النفس وأحوالها المدركة وصفاتها» ـ ص ٨.

وردّ القول بأن المعاد «عبارة عن حشر النفس في جسم ابتدائي أو يوجد من تصورات النفس» ـ ص ٥.

وكرر: «الإعادة للجسم الأصلي بصورة من إمكانه لا أنه مبتدأ من تصورات النفس ولا أنه ذهب عدمًا ولا إعادة» ـ ص ٢٠.

«وليست الحورية صورة الخيال فهو خلاف العقل والنقل» ـ ص ٣٢.

وبما نقله عن الشيرازي حول الفرق بين الجسد الدنيوي والجسد الأخروي أن لكل إنسان عالم برأسه سعيدًا أم شقيًا لا ينتظم مع عالم آخر في سلكٍ واحد.

وردّه بأنه «ليست حقائق الأشياء الصور الخيالية، نعم في بعضها وتنطبق عليها ...» ـ ص ٣٢.

و«أهل الجنة يدخلونها ويعون إليها كما نزلوا منها» ـ ص ٣٣.

وتصوير رأيه ورأي الشيرازي بعيد المنال عن أمثالي، فلا غنى للباحث لمعرفة رأييهما على الحقيقة من الرجوع إلى المتون.

٣. القول بالإجماع:

وهو مما وافق فيه القطيفيُّ الأحسائي - هدي العقول ج١ : ١٩٥ - .

نتائج مما سبق

اتضح لنا من مجمل العناوين السابقة أن القطيفي فيلسوف بمعنى أنه ممارس للفلسفة وغير رافض لها، وهو بهذا يختلف عن أستاذه الأحسائي الذي تكرر منه رفض الفلسفة – أنظر الرسائل الحكمية -.

وقلنا أنه فيلسوف بمعنى أنه ممارس للفلسفة، لأن هناك من يتحفظ على إطلاق كلمة فيلسوف على غير المبدعين والمجددين في الفلسفة، كعبد الرحمن بدوي في موسوعته الفلسفة.

قال بدوي: «في رأينا أنه يجب ألا تطلق الفلسفة إلا على التفكير الخالص الذي لا يعترف بملكة أخرى غير العقل النظري المحض. ولهذا لا وجه أبدًا لإدراج علم الكلام الوضعي والفرق الكلامية التي تجول في إطار النصوص الدينية وتستند إليها في حجاجها – أقول لا وجه أبدًا لإدراجها ضمن الفكر الفلسفي ولا بأوسع معانيه.

ومن هنا نرى أن من العبث، بل ومن الإمعان في الجهل بحقيقة الفلسفة، أن نتلمس الفلسفة الإسلامية في غير الفلسفة بالمعنى الدقيق المحدود، أعني البحث العقلي المحض. ولهذا استبعدنا من عرضنا هذا كل من لا ينتسبون إلى الفلسفة بهذا المعنى الدقيق، من أمثال إخوان الصفا والغزالي والسهروردي المقتول، لأنهم إما من أصحاب المذاهب المستورة الغنوصية (إخوان الصفا) أو من الصوفية النظريين (السهروردي المقتول) ومكانهم إنما يقع في تواريخ هذه التيارات» – الموسوعة ٣٩- .

لقد اعتبر بدوي – وفق مقياسه هذا - ابن سينا وابن رشد ملخصين ومفسرين وشرّاحًا لفلسفة أرسطو في أغلب مؤلفاتهم وآرائهم، وعبر عن ابن سينا أنه يستقل أحيانًا بفكره الخاص، وأن له محاولات تجديدية. – الموسوعة ٧٦- .

فرغم ما عُرف به ابن سينا من غزارة الإنتاج الفلسفي إلا أنه لا يُعدّ فيلسوفًا كاملاً بالمعنى المصطلح.

ومعلوم أن الفيلسوف ليس بصدد إثبات النص الديني، فهو ماضٍ مع فكره النظري من غير مراعاة للنص الديني. وأما المتكلم فهو مؤمن بالنص الديني باحث عن أدلة لإثباته.

وتذهب مدرسة الشيرازي إلى أن الفلسفة غير مصادمة للنص

الديني، وتحاول التوفيق بين النص الديني والفلسفة ومكاشفات العرفاء.

ومن مجمل النصوص التي استعرضناها من القطيفي نرى أنه ينحى نفس المنحى، أي عدم مصادمة الفلسفة للنص الديني، ومحاولة الملائمة بينهما، فالقطيفي والشيرازي متفقان في هذه الكبرى، ولكن البحث بينهما في الصغرى. وهذا ما يفسر وقوع الاختلاف بينهما، فما اعتبره الشيرازي غير مصادم اعتبره القطيفي مصادمًا.

واتضح لنا أيضًا أن تصنيف القطيفي على مدرسة فلسفية من المدارس الفلسفية السابقة على مدرسة (الحكمة المتعالية) هو من الصعوبة بمكان، وربما احتجنا لمزيدٍ من الوقت والإطلاع؛ لأننا وجدناه يردّ بعض ما ذهبت إليه المدرسة المشائية – أنظر جسمانية النفس – وفي الوقت نفسه يقبل ببعض مقولاتها .

وإطلاق اسم المتكلم عليه ليس بعيدًا، بعد أن وجدناه كسائر المتشرعين مدافعًا عن المقولات الدينية بالعقل.

رحم الله تعالى القطيفي والشيرازي وأسكنهما فسيح جناته، وغفر لهما ولنا، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

مصادر البحث

١. أنوار البدرين في تراجم علماء القطيف والأحساء والبحرين، الشيخ علي البلادي، تحقيق الأستاذ عبد الكريم محمد الشيخ، ط مؤسسة الهداية/ بيروت ١٤٢٤هـ.

٢. التوحيد، السيد كمال الحيدري، دار فراقد ١٤٢٤هـ.

٣. التوحيد، الشهيد مرتضى مطهري، ترجمة إبراهيم الخزرجي، دار الرسول الأكرم ﷺ ودار المحجة البيضاء/ ١٤١٨ هـ.

٤. الروح المجرد، السيد محمد حسين الطهراني، دار المحجة البيضاء ١٤١٥هـ.

٥. الرافد في علم الأصول، تقرير أبحاث السيد السيستاني بقلم السيد منير الخباز، دار المؤرخ العربي

١٤١٤هـ.

٦. الكليني والكافي، الشيخ عبد الرسول الغفار، ط مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٦ هـ.

٧. الهفت والأظلة، تحقيق د. عارف تامر، ط دار ومكتبة الهلال ١٤٠١هـ.

٨. تفسير سورة الفاتحة – مخطوط -، الشيخ محمد آل عبد الجبار.

٩. ثلاث رسائل، الشيخ محمد آل عبد الجبار، تحقيق الشيخ حلمي السنان ، الناشر: اسماعيليان ١٤١٦هـ .

١٠. رسالة في معنى المعية لله تعالى – مخطوط -، الشيخ محمد آل عبد الجبار.

١١. رسائل الحكمة، الشيخ أحمد الأحسائي، ط الدار العالمية/ بيروت ١٤١٤هـ.

١٢. حركة الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي، د. غلام حسين ديناني، ط دار الهادي/ بيروت ١٤٢٢هـ.

١٣. الخلسة الملكوتية في أحاديث الطينة، الشيخ محمد

آل عبد الجبار، تحقيق الشيخ حلمي السنان، نشر: إسماعيليان، قم، ١٤١٦ هـ.

١٤. شرح أصول الكافي، صدر الدين الشيرازي، تصحيح محمد خواجوي، تقديم علي عابدي شاهرودي، مؤسسة مطالعات وتحقيق فرهنكي، طهران ١٣٦٦ هـ ش.

١٥. شرح أصول الكافي، محمد صالح المازندراني، ضبط علي عاشور، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢١ هـ.

١٦. شرح المنظومة، ملا هادي السبزواري، تعليق الشيخ حسن زاده آملي، طهران/ نشر ناب ١٤٢٢هـ.

١٧. صدر المتألهين: مؤسس الحكمة المتعالية، الشيخ جعفر السبحاني، منشورات مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ١٤٢٤هـ.

١٨. غاية المراد في تحقيق المعاد، الشيخ محمد آل عبد الجبار، تحقيق الشيخ حلمي السنان، نشر: إسماعيليان، قم، ١٤١٦ هـ.

١٩. كسر أصنام الجاهلية في الرد على الصوفية، صدر الدين الشيرازي، تحقيق د. محسن جهانكيري، انتشارات بنياد حكمت إسلامي صدرا ١٣٨١هـ. ش.

٢٠. كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد، المحقق الطوسي والعلامة الحلي، تحقيق الشيخ حسن مكي العاملي، دار الصفوة ١٤١٣هـ.

٢١. لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام، كمال الدين عبد الرزّاق الكاشاني، ط ميراث مكتوب، ١٤٢١ هـ.

٢٢. هدي العقول، الشيخ محمد آل عبد الجبار، شركة دار المصطفى لإحياء التراث، ١٤٢٥هـ.

٢٣. معجم التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، تحقيق محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة/ بدون تاريخ.

٢٤. مقدمات العرفان: تحرير مقدمات فصوص الحكم للقيصري، تحرير السيد عباس نور الدين، مركز باء للدراسات/ بيروت ٢٠٠٤م.

٢٥. موسوعة الفلسفة، د. عبد الرحمن بدوي، ط المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٨٤م.

المحتويات